المصابيح الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم
...-...-...-...

مقاطع سورة يوسف:
الأول: ١-٣ (عن القرءان)
الثاني: ٤-٦ (رؤيا يوسف)
الثالث: ٧-١٠ (مؤامرة إخوة يوسف)
الرابع: ١١-١٤ (حيلة الإخوة مع الأب)
الخامس: ١٥-١٨ (أخذ يوسف والكذب)
السادس: ١٩-٢٢ (يوسف عند العزيز)
السابع: ٢٣-٢٩ (يوسف وامرأت العزيز)
الثامن: ٣٠-٣٥ (يوسف والنسوة)
التاسع: ٣٦-٤٢ (يوسف في السجن)
العاشر: ٤٣-٤٩ (يوسف يؤول رؤيا الملك)
الحادي عشر: ٥٠-٥٧ (تبرئة يوسف وتمكينه)
الثاني عشر: ٥٨-٦٢ (الإخوة يقابلون يوسف)
الثالث عشر: ٦٣-٦٨ (الإخوة مع أبيهم)
الرابع عشر: ٦٩-٨٠ (الإخوة عند يوسف)
الخامس عشر: ٨١-٨٧ (الإخوة مع أبيهم)
السادس عشر: ٨٨-٩٣ (الصلح بين الإخوة ويوسف)
السابع عشر: ٩٤-٩٨ (بشرى الأب)
الثامن عشر: ٩٩-١٠١ (الاجتماع والدعاء النهائيين)
التاسع عشر: ١٠٢-١١١ (العِبَر والتأويلات الربانية)

ملحوظة: هذه المقاطع كتبتها وترجمتها إلى الانجليزية لصاحبتي التي أرادت أن تدرس سورة يوسف لأنه فُتِح لها تأويل يوسف على أنه الإسلام وفُتحت لها القصّة من هذا الوجه وصارت مشتغلة بالكتابة عنها فكتبت لها هذه المقاطع حتى تعينها بإذن الله في دراستها.

...

إذا أردت أن تدرس موضوع (الشورى) فاقرأ سورة الشورى فإن كل آياتها قد تكون بياناً لخبر "وأمرهم شورة بينهم" الوارد فيها.

الحق أن هذا مبدأ عام في القرءان، وهو أن كل سورة قد تكون بياناً بكل آياتها لأي موضوع ورد فيها. فالسورة مثل الدائرة التي لها مركز ونقاط المحيط تمد المركز بخطوط مستقيمة، فأي آية تجعلها في المركز فكل الآيات تصبح لها كنقاط المحيط فتمدها بالمعاني. بل الحق أن القرءان كله كذلك.

...

القرءان مثل المرآة التي ترى فيها الأشياء. توجد مرآة عادية، وتوجد مرآة مُكبِّرة. كذلك القرءان، إذا قرأته عموماً وبحسب مفاهيم النص ككتاب منفصل عن ذاتك، فهو مرآة عادية تريك أحجام وأشكال الخلق وصفات الحق تجريدياً. لكن إذا استفتحت بالقرءان واستخرت به وسألت الله مسألة خاصة ليفتح لك آية منه، فإن هذه الآية ستكون كالمرآة المُكبّرة لحالتك الخاصة وسترى فيها دقائق شؤونك الخاصة.

...

(كمثله شيء): نفي المثلية النفسية والشبهية الأنعامية للبشر. اقرأ الآية في سياقها.
لماذا قال (كمثله)؟ الكاف والمثل يعني اثنان. فالكاف كقوله "إن هم إلا كالأنعام". والمثل كقوله "النفس بالنفس" و "إنكم إذاً مثلهم".
اقرأ الآية. لا يوجد حرف زائد لا معنى خاص له. يقول تعالى (فاطر السموات والأرض، جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً، يذرؤكم فيه، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير)
المنفي ب(ليس) هو ما أثبته للخلق في الآية. المُثبَت لنا نحن هو أولاً (من أنفسكم أزواجاً) وثانياً (من الأنعام أزواجاً). هذان ما نفاهما عن نفسه سبحانه وتعالى، بكلمة واحدة هي (كمثله).
فنحن لنا مثل، ونحن يمكن أن تُضرَب لنا الأمثال ويمكن أن يوجد ما يشبهنا ولو من وجوه مما يمكن التعبير عنه بحرف كاف التشبيه. فلما قال (ليس كمثله شيء) نفى المثيل والشبيه عن ذاته سبحانه.
الله (فاطر السموات والأرض)، السموات فيها النفوس، الأرض فيها الأنعام. كل نفس لها مثيل، كل دابة لها شبيه. لكن الفاطر تعالى لا مثيل له ولا شبيه.
فصل: الشيء له ماهية، وقد يكون له وجود. الوجود واحد، لكن الماهيات كثيرة. بين الماهيات تماثل وتشابه، لكن ليس لأي ماهية وجود ذاتي، لذلك لا يمكن أن تكون الماهية مثيلاً أو شبيهاً

لنور الوجود سبحانه. (الله نور السموات والأرض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة) المشكاة عبارة عن الأرض، الزجاجة عبارة عن السموات، لكن مصباح الوجود وراء ذلك كله بالحقيقة وإن أشرق فيها بالإفاضة والتجلي.

فصل: كل صفة مثبتة لله في القرءان فتأويلها ليس بنحو يجعل الله في عرض الخلق والأشياء، بل لابد أن تأويلها على نحو ينفي ما نفاه الله عن نفسه في القرءان (ليس كمثله شيء) يعني تأويلاً لا تمثيل ولا تشبيه فيه لله سبحانه. لذلك قوله (وهو السميع البصير) يدل على أن حقيقة السمع والبصر لله تعالى، فالخلق من حيث ذواتهم فقراء وعدم ليس لهم سمع ولا بصر ولا أي صفة كمال، والسمع والبصر المتجلي فيهم هو نوع إشراق لأسماء السميع البصير الحسنى. بالإضافة إلى اختلاف واقع سمع وبصر الخلق عن سمع وبصر الله تعالى. فمن جهة سمع وبصر الخلق ليس غيراً لسمع وبصر الحق بالحقيقة، ومن جهة أخرى يوجد اختلاف في المعنى الواقعي لهذه الصفات.

...

تبدأ سورة الشورى ببيان الجوهر العملي والعقلي للشورى، حيث تقول في آيتين منفصلتين (حم / عسق).

جوهر الشورى العقلي هو قاعدة تماثل النفوس "النفس بالنفس". وذلك مثل تماثل الحروف. فالنفوس كالحروف، وكما أن كل الحروف تشكل الكلمات وتدل على الموجودات والممكنات والمعدومات، فكذلك كل النفوس لها حق الشورى في ما يتعلق بأمورها "أمرهم شورى بينهم".

جوهر الشورى العملي هو الحكم بالأكثرية، كما يحكم الله تعالى على الأفراد بأكثر ما هم فيه "ثقلت موازينه..خفت موازينه"، ويحكم على الأقوام بحال أكثرهم "وما كان أكثرهم مؤمنين". والأكثرية كمية لها نسبة دنيا ونسبة عليا، وبينهما درجات.

هذان الجوهران في قوله (حم/ عسق).
أما الجوهر العقلي فبذكر الحروف.
وأما الجوهر العملي فمن حيث تفريقه ما بين الحرفين والثلاثة حروف، (حم) أقلية، (عسق) أكثرية، يعني حرفان مقابل ثلاثة أحرف، وهذه تشكل النسبة الدنيا للأكثرية. فالشورى لابد أن تكون قدر الإمكان مكونة من جماعة عددها فردي، كالخمسة، حتى يمكن التمييز ما بين القابل والرافض للأمر بالبلاغ والعدد. فكل فرد في الشورى يبلغ كلمته ما بين قابل ورافض إذ كل أمر

يقع في النهاية ما بين الموافقة على إيجاده أو رفض إيجاده ولا ثالث بينهما "فمنكم كافر ومنكم مؤمن" "فريق في الجنة وفريق في السعير". فقوله (حم. عسق) تعبير عن شورى من خمسة أفراد، وما يماثل ذلك بالقياس عليه، وحيث تقع الأقلية في طرف والأكثرية في الطرف المقابل. لكن قلت أنها تعبير عن النسبة الدنيا لأن ٢ من خمسة يعني ٤٠٪ مقابل ٦٠٪. لكن النسبة العليا تعبّر عنها الآيتان إذا عددنا الحروف بحسب أسمائها المنطوقة، فتصبح (حم) من خمسة أحرف لأنها في النطق هكذا (حا ميم) وهذه خمسة أحرف تفصيلاً. في المقابل (عسق) هي (عين سين قاف) يعني تسعة أحرف. ففي حال كانت الشورى من عدد زوجي، مثل ١٤ التي هي مجموع ٥ و ٩، فكذلك الحكم بالأكثرية، وهنا النسبة أكثر من ٦٠٪.
فنستوحي من هنا وضع درجات للنسبة التي بها يتم الحكم على الأمور، فيمكن القبول بالنسبة الدنيا في الأمور العادية لكن نوجب النسبة العليا أو نسبة أعلى للأمور المستقرة التي يُراد تغييرها أو الأمور الخطيرة والكبيرة.

...

بدأت سلاسل فشل أمتنا في الأمر السياسي من بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم مباشرة. وسرعان ما ظهر الفشل واستحكم. أصل الفشل كان استبداد واستعجال وخطأ العصابة التي تحكمت بعد النبي.
أما كونهم استبدوا، فلأنهم في السقيفة وما بعدها لم يأخذوا رأي جميع المسلمين والمسلمات الذين الأمر أمرهم. قلّة من المسلمين استبدت ومنعت الأكثرية حقها.
وأما كونهم استعجلوا، فلأنهم لم ينتظروا حتى ينتهي دفن النبي عليه الصلاة والسلام، ويجتمع المسلمون بانتظام. وظهر سوء الاستعجال، و"العجلة من الشيطان"، في السقيفة ذاتها وفوراً بعدها ولا زالت آثارها قائمة.
وأما كونهم أخطأوا، فحق اختيار الأمير وشؤون الإمارة هو للأمة، لكن حق الاختيار لا يعني صواب الاختيار، للإنسان حق اختيار دينه مثلاً واختيار ما سيأكله لكن هذا لا يعني صواب اختياره وحُسن عاقبته. كذلك هنا الاختيار كان خاطئاً موضوعياً، لأن الأعقل والأسلم كان اختيار غير أبي بكر، وظهر ذلك من أبي بكر رحمه الله نفسه قولاً وفعلاً ومن رفضه التأمر بأكثر من شكل. الأسلم كان اختيار علي عليه السلام.
الحاصل، لابد من عدم بناء عملنا السياسي اليوم على نموذج السلف، فكل نماذجهم عموماً غير صالحة وفير سليمة ويوجد ما هو أعقل وأهدى منها.

...

لكل عقيدة باطلة تأويل حق. لأن الله "خلق السموات والأرض بالحق" فلا يمكن أن يظهر في الخلق أي شيء خالٍ تماماً من الحق.

من ذلك مثلاً عقيدة التثليث، الأب والابن والروح القدس كونهم إلهاً واحداً. تأويلها الحق، كما علّمني أخي مع اختلاف بسيط لي، هو في قوله تعالى "وما كان لبشرٍ أن يُكلّمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم".
فالأصل في العقيدة أنها تعبير عن كلمة الله، وأن الله معروف لنا بواسطة كلامه وهذا حق من حيث قول الله لموسى بعد منع الرؤية "إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين". فالرسالة والكلام تجلي الله لنا. وحيث أن العلم بالتجلي، فالعلم في الكلام الإلهي.
وعليه يكون الله معلوماً بالتجلي لنا عبر كلامه. وكلامه ينقسم إلى ثلاثة أنواع كما جاء في الآية. الوحي والحجاب والرسول الموحي. الوحي هو الأب، لأنه الروح والأصل. الحجاب هو الابن، لأن كل ابن يدل بوجوده على وجوب وجود أب قبله فلا ابن بلا أب بالتالي الابن حجاب الأب والأبوة ناطقة من خلاله. الرسول الموحي هو روح القدس "قل نزّله روح القدس من ربك بالحق". وهذه الثلاثة واحد من حيث أنها كلها كلام الله لقوله "ما كان لبشر أن يُكلمه الله إلا" فهذه الثلاثة تعبير عن حقيقة واحدة هي حقيقة "يُكلمه الله". فالكلام الإلهي واحد بالحقيقة ثلاثة بالصورة والدرجة ونوعية التنزّل.
هذه ليست مثل قولهم "الله ثالث ثلاثة"، لأن "الله ثالث ثلاثة" تثبت وجود اثنين غير الله، بينما هذا التأويل ليس فيه شيء عن ذات الله وغير الله بل هو بيان عن كلام الله، فالله واحد وكلامه واحد وإن كانت تنزلاته ثلاثة.

على هذا النمط، كل باطل يدلّ جبراً على حق، وهو من قهر الله وجلاله وسلطانه الذي لا يخرج عنه شي.

...

دعاؤك ربك بفعلك وعقلك أهم من دعائه بقولك. إذا تعارض دعاء الفعل والعقل مع دعاء القول، فقد يستجيب لدعاء الفعل، فلا تتعجب من عدم استجابة دعاء القول، راجع عقلك ودقق في فعلك وقارنه بقولك ثم انظر.

...

النكاح اجتماع الزوجين روحاً وبدناً. إن كان الاجتماع بالروح فقط فهي الولاية، وإن كان بالبدن فقط فهو السفاح. الولاية عامة بين المؤمنين والمؤمنات، والسفاح ليس من شأن المؤمنين والمؤمنات، فما بقي هو النكاح.

...

في الأمور الجوهرية، لا ترضَ بأقل من الأحسن، فإن السقوط عذاب بحد ذاته ولو حصلت على ما دون الأحسن.

...

لا تشتد على مَن يلوم نفسه لأنه لم يتغيّر بعد، فإنه تغيّر بمجرد لومه نفسه، إذ لولا مقارنته نفسه بنموذج التغيير لما لام نفسه أصلاً، فاللوم دليل وجود نموذج التغيير في قلبه وفعاليته فيه.

...

لا تلُم ربك على عدم استجابته لدعائك، لكن لُم نفسك على عدم تقبّلك لإلهامه المبيّن لك كيفية استجابته لدعائك.

...

لأن تتهم نفسك بالجهل أولى من أن تتهم ربك بخُلف وعده "ادعوني أستجب لكم".

...

(تكاد السماوات يتفطرن من فوقهن)

الجذب ليس من الأسفل، لكنه ضغط من الأعلى، لذلك تهبط الأحجار "من خشية الله". كذلك تنوير النفس، بسبب ضغط الروح وليس بسبب جذب الجسم.

العالَم نبات حركته من الأدنى إلى الأعلى، فهو عكس تيار الضغط، فلولا القوة الإلهية لما تحمّل شيء القيام أصلاً. كذلك نمو النفس لابد له من قوة كلام الله، وإلا فإن الهوى يهوي بها في واد الطبيعة السحيق.

...

(ما يفتح الله للناس من رحمة فلا مُمسك لها، وما يُمسك فلا مُرسل له من بعده، وهو العزيز الحكيم)

(العزيز) هو الذي إذا فتح فلا ممسك لفتحه، فعزّته تمنع مسك ما يفتحه.

(الحكيم) هو الذي يُمسك فلا يفتح لحكمة وليس عبثاً، فكل ما أمسكه الله عنك فاعلم أن له حكمة، فاسأل الحكيم تعليمك إياها أو تعليمك شيء منها.

(وهو) هويته تعالى متجلية في كل فتح وكل مسك، فالأفعال لا تحجب الذات، بل الذات ظاهرة في كل الأفعال، فمَن كانت عين روحه ناظرة إلى هوية الله فلن يخاف من حصول شيء ولن يحزن لفقد شيء وجميع العوالم بالنسبة له مرائي الحبيب الكريم. مَن عبد العزيز حجبه

الحكيم، ومَن عبد الحكيم غفل عن العزيز، لكن مَن عبد الله من حيث هويته جَلَّ وعلا فهو عابد لكل الأسماء الحسنى بلا تمييز، فلا إلحاد فيه لأنه لا يميل من اسم إلى اسم منها.

...

(يُنبأ الإنسان يومئذٍ بما قدَّم وأخَّر)
يعني: هل قدّمت الله وذكره وكلامه على هواك وأهلك ومالك أم أخّرته عنهم؟
هل قدّمت الاشتغال بالعلم على الاشتغال بالمال أم العكس؟
هل قدّمت الاهتمام بالآخرة على الدنيا أم العكس؟
هل قدّمت القرءان على الكتب البشرية أم أخّرته؟
الإنباء عن أولوياتك وترتيب مهماتك. والحساب على ذلك وبحسبه الدرجات.

...

لماذا بعث الله موسى بعد قتله الفرعوني؟ حتى يكفّر عن ذلك بإحياء كل إسرائيلي. (أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكّرهم بأيام الله) من ظلمات الفانية إلى نور الباقية، من ظلمات سيطرة الشهوة إلى نور غلبة المعرفة والعبادة. ذنبك فيه سر مقامك، إن تُبت. مصائبك كلها كنوز بعثتك للخلق، فيها جُعلت أسرار الحكمة التي يُراد إظهارها بك. لا تخف من ماضيك ولا من ما فيك، خذ اللب وانتفع بخبرتك وانفع بها غيرك.

...

لا يجوز اتباع أمر إلا بعد فهم شيء من حكمته. لأن عدم فهم الحكمة يعني حتماً تحريف الأمر في صورته وروحه وحدوده. فلا يجوز اتباع الأمر لأنك لن تتبع الأمر أصلاً بل ستتبع صورة محرفة ومشوهة منه بدرجة أو بأخرى. لذلك لن تجد أمراً في كتاب الله إلا ومعه حكمة بل حِكَم.

خذ مثلاً قوله تعالى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق، وإن الساعة لآتية، فاصفح الصفح الجميل. إن ربك هو الخلّاق العليم.)
الأمر هنا هو (اصفح الصفح الجميل). ليس الصفح فقط، بل نوع محدد من الصفح وهو (الجميل). إذن مَن لم يصفح فقد عصى هذا الأمر، ومَن صفح لكن كان صفحه غير جميل فقد عصى أيضاً هذا الأمر. حسناً. السؤال الآن: ما هو الصفح الجميل؟ كيف يصبح صفحك جميلاً؟ ما الذي سيبعثك على الصفح الجميل وجدانياً؟
لا يكفي نفسياً أن تقول: لأن الله أمر به. فهذه ليست طريقة تعامل الله مع الناس منذ آدم، فقد نهاه عن الشجرة ثم بيّن له ماذا سيحدث لو أكلا منها "فتكونا من الظالمين" ولو كانت حجة

"الله أمر" كافية مطلقاً لما قال ذلك ولما وجدنا القرءان على ما هو عليه. ومثاله أيضاً هذه الآية.
فقد بدأ بذكر خلق السموات والأرض بالحق، وثنّى بذكر إتيان الساعة، ثم بنى عليهما الأمر بالصفح الجميل، ثم بيّن أن ربك هو الخلاق العليم، فصار الأمر بالصفح مبنياً على العلم بثلاث حقائق، حقيقة الدنيا وحقيقة الآخرة وحقيقة الأسماء الحسنى. فلو كان ذكر هذه الثلاثة عبثياً أو غير لازم، لجاء الأمر مجرّداً عنها بصورة "اصفح الصفح الجميل" كبندٍ قانوني مادي. الشريعة ليست قانوناً. القانون يخاطب بهائم، الشريعة تخاطب أوادم. الأمر الآدمي مبني على العقل، الأمر البهائمي يتوجه للإرادة بصورة من صور الجبر. لذلك "لا إكراه في الدين"، لأن الدين جاء للناس وليس للأنعام.
الآن إذا تأملت الحقائق الثلاثة المحيطة بالأمر بالصفح الجميل، واستقرت في نفسك ووجدانك، وصرت لها مشاهداً، حينها ستميل نفسك للصفح الجميل وستجد إرادتك طاعة الأمر الإلهي معونة من العقل الروحاني.
من باب الإشارة: إذا شاهدت أن كل ما يحدث لك في الدنيا في باطنه حق، وإذا عرفت أن الساعة أدهى وأمر على مَن يؤذيك فتتركه لها حتى ينال عقوبته حينها، وإذا تذكرت أن ربك هو المتجلي في الخلق وعلمه مشتمل على عينك الثابتة الكاملة التي لا يستطيع أحد من المخلوقات أن يسلبك كمالك الذاتي الأزلي بأي عمل يعمله تجاهك، ستجد نفسك ميالاً للصفح الجميل، لأن روحك ستأكل من باطن الحادثة، وعقلك سيُفضِّل ترك الظالم للآخرة، وقلبك سيشاهد حقيقتك في علم ربك الذي سيتجلى في خلقك لأنه سيعطيك خلقك بحسب ما كانت عليه عينك في علمه، فماذا بقي نفسياً لكي لا تختار الصفح الجميل وتفضله على عدم الصفح أو الصفح القبيح؟ تأمل في أسباب عدم صفحك الجميل وستجد أنها نابعة من جهلك أو غفلتك عن واحدة من الحقائق الثلاث التي بُني عليها الأمر.
الطريقة القرآنية لا تزال حية غضّة طرية جديدة، لم تُعمم بعد في الأمة. وحين يحدث ذلك إن شاء الله سنرى حقاً "خير أمة أُخرجت للناس".
...
نظام دين الحق يماثل نظام الخلق.
قال تعالى (خلق السماوات بغير عمد ترونها) السموات هي الطريقة، الجانب العلمي العقلي الروحي، والعَمَد هم العلماء. الطريقة الحق لا يرى أكثر الناس أصحابها، فهم في الخفاء والستر دائماً ولا يُعرّفون عن أنفسهم للناس كأهل الطريقة بالحق.
فقال (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم) هذا الظاهر للناس في المجتمع، الرواسي أتباع العلماء السماويين، حتى لا تميد البلاد بالفوضى الروحية.

(وبث فيها من كل دابة) "دابة تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون" فالدواب هم الذين يكلمون الناس عن الآيات، ويميلون إلى الوعظ والزجر والإنذار. فالرواسي أصحاب الفكر والتنوير، والدواب أصحاب الوعظ والتحذير. (من كل دابة) يتعددون ويختلفون لاختلاف طباع الناس، فيظهرون بطرق مختلفة من الكلام والتصرفات والهيئات حتى يتناسبوا مع طباع الناس فيميل كل واحد إلى المتكلم بالدين الذي يلائم مزاجه.

(وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم) ماء روح الطريقة، يُعطي لنخبة العامة، وتتم المؤاخاة بين كل اثنين حتى يترافقا في الطريق.

...

إذا كان شكر القدرة العفو، فشكر العجز التأويل والدعاء. يعني إذا أعطاك الله القدرة لمعاقبة مَن آذاك من الضعاف بالنسبة لك، فشكر هذه النعمة هو العفو عنه والتجاوز عنه واحتساب ذلك عند الله. وأما إذا كنت عاجزاً عن دفع ظلم الظالم الأقوى منك، فشكر نعمة العجز-الذي هو تذكير بأصلك لأنك عبد الله وفقرك إليه مطلق- يكون بتأويل باطن الحادثة ورؤية العدل الإلهي فيها عبر رؤية سابق ما حدث منك وعلاقته بهذا الأمر أو رؤيته كتذكير لك في أمر مهم وأولى من السلامة العاجلة أو برؤية روح الحادثة كتعبير الرؤيا، ثم يكون بالدعاء واللجوء إلى الله والدفع به والاستنصار به على الباغي.

...

(فإذا فرغت فانصب. وإلى ربك فارغب) فالفراغ أساس الدين كله. ما الفراغ؟ هو عين سؤال "ما". لأن "ما" تدل على فراغك من العلم بحقيقة شيء. فإذا تأملت في عين "ما" ستجد الفراغ بإذن الله.

في النفس، الفراغ نقطة واسعة ما بين الشهيق والزفير، الشهيق امتلاء، الزفير اشتغال بالتفريغ، فلا الشهيق ولا الزفير فراغ لكنه سر ما بين الاثنين.

الفراغ واحد، لأن الكثرة امتلاء، ولذلك كان الفراغ أساس دين الوحدة الإلهية إذ لا يعرف الواحد إلا مَن ذاق الوحدة في ذاته.

الفراغ أن لا تكون لك فكرة ولا مثال، لأن الفكرة حصر والمثال قيد، فملاحظة سرّ وعيك بدون أي اعتبار آخر هو باب الفراغ.

باب القرءان الذي هو كتاب الدين هو حرف البا من "بسم" و "براءة". البا حرف إغلاق وفتح للشفتين، فهو كالزفير والشهيق، وبينهما سر الوحدة الجامعة للأضداد. الحرف يدل على الفراغ من حيث أنه لا معنى خاص له بذاته بل هو مفتقر للاسم والفعل، كذلك الفراغ مفتقر لاسم الله وفعل الله، لذلك "بسم الله" و "براءة من الله" فالبسملة دالة على الاسم، والبراءة دالة

على الفعل، وبهما اكتمل اتصال الحرف بسبب كماله. كذلك هنا (فإذا فرغت فانصب) وهو فعل، (وإلى ربك فارغب) وربك اسم والرغبة فعل.
"يجعل صدره ضيقاً حرجاً" لا فراغ، فهو كفر. فالفراغ سعة وإطلاق وحرية، مجال حركة وفيضان.
التأمل كسر تماثيل نفسك لتشهد فراغ ذاتك. الفارغ لا يحكم، لأن الحكم ربط شيء بشيء والفارغ لا ربط فيه ولا عُقَد. الفارغ لا يحزن، لأن الحزن لفقد شيء لا ترغب بفقده، بينما الفارغ لا يفقد لأنه لا يجد ولا يتمسك بشيء في ذاته، ومَن لا يُمسك لا يفقد ومَن لا يفقد لا يحزن. الفارغ تنزل إليه الخيرات لا تعمّل منه، كنزول الماء إلى الوادي الفارغ لا تعمل من الوادي، فالفارغ عبد الله حقاً المُسلِّم لعطائه مُطلقاً.
(فَرَغْتَ) التا هي ذاتك. فلا فراغ إلا للذات. الفا فوز، الرا رؤية الحق، الغين العطش لماء السماء. فالفارغ فاز لأنه رأى الوجود للحق تعالى والعدم لذاته فخوطب بلسان المحبة والتنوير من النور الأعلى سبحانه وتعالى.

...

قال تعليقاً على مقالتي عن مَن هو الذبيح في كتاب المنطق التاسع السابق لهذا: سورة هود اية ٧١ اعتقد فيها اجابة عن من هوا الذبيح.

فقلت: هذه إحدى الآيات التي احتج بها مَن قال بأن الذبيح إسماعيل. وحجتهم أنه لو كان إسحاق لانقطع نسله ولما جاء يعقوب من بعده.

لكن هذه ليست حجة قاطعة.

مبدئياً، كما قال أهل التفسير، فإن معظم كبار الصحابة كان قولهم أن الذبيح إسحاق. علي وعمر وابن مسعود وكثير غيرهم. الوحيد من الصحابة الذين نُقل عنهم أنه إسماعيل هو ابن عمر، وابن عباس والذي نُقلت عنه رواية أنه إسحاق وأخرى أنه إسماعيل. فلم تغب مثل هذه الآية عنهم ولو كانت قاطعة لما اجتمعوا وفيهم أكبر علماء القرءان على خلافها.

الأهم، الآية ذاتها غير قاطعة الدلالة على أنه إسماعيل.

أولاً، لأن البشرى يمكن أن تكون بمعنى (من وراء إسحاق) يعني من بعده، وليس بالضرورة بواسطته. الوراء خلف الشيء، مثل "من وراء حجاب" و "من وراء جُدُر". فلو ذُبح إسحاق، يمكن أن يأتي خلفه لها ولد آخر يكون هو يعقوب. هذا وجه.

لكن الوجه الأقوى أنه ما أدرانا أن إسحاق لم يكن متزوجاً وزوجته حُبلى بيعقوب حين حصلت واقعة الذبح، بدليل (فلما بلغ معه السعي) فكلمة (بلغ معه السعي) تشير إلى نضج، وليس بعيداً أن يتضمن بلوغ الرشد الكافي للنكاح، "حتى إذا بلغوا النكاح" "بلغ أشدّه". بل

جوابه لإبراهيم وقبلها خطاب إبراهيم له دليل قاطع على بلوغه الرشد وسن التكليف والعقل وإلا لما قال لصبي غير ناضج "فانظر ماذا ترى"، وقال الله "فلما أسلَما" فصحح إسلامه مع أبيه، ويكفي جوابه "يا أبتِ افعل ما تؤمَر ستجدني إن شاء الله من الصابرين" دليلاً على بلوغه الرشد ونضجه العقلي واستقلاليته. فلعله في هذا الوقت قد تزوج ومعلوم أن التزوج عند البلوغ كان شائعاً في الماضي بل في أمم حتى اليوم، وحبلت منه بيعقوب ثم حصل ما حصل. فتصدق (ومن وراء إسحاق يعقوب).

بل لعل الأظهر أنه إسحاق من هذه الآية، لأن كونه الذبيح يبرر التبشير بمن وراءه حتى لا ينخلع قلبها لذبحه إن وقع، فبشروها بمن وراءه مع التبشير به إشارة إلى احتمالية موته.

وجه آخر: قد تأتي البشرى من مستوى "يمحو الله ما يشاء ويُثبِت"، وقد تأتي من مستوى "وعنده أم الكتاب". فإن جاءت من مستوى المحو والإثبات فقد تتوقف على سبب خاص وحينها تنعدم بانعدام السبب. من هذا مثلاً أن يكون إسحاق إن سلّم وأسلم نفسه للذبح سينجو ويفديه الله فيكون من ورائه يعقوب، لكن إن كره ولم يصبر سيُقتَل وينقطع نسله.

وهذا الأقوى في الموضوع، لأن الفكرة هي حفظ سعي وعمل وملة إبراهيم التي هي الإسلام لله رب العالمين، والفكرة من الذبح هي تغيير ذرية إسحاق للإسلام، فلما أسلم إسحاق عرفت ذريته ذلك فعرفوا حقيقة الإسلام بتذكرهم واقعة والدهم.

...

قالت: حبيت اسألك عن الناسخ والمنسوخ من القران الكريم. هل لك كتاب في ذلك رعاك الله. بحثت بين كتبك وقلت اسألك من فضلك.

قلت: كتاب مخصص لذلك، لا يوجد. لكن ستجدي كلام عن ذلك في كتب متعددة.

...

قالت عائشة: { ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ } بلسان الجمع: { إِنَّا } ظلال { لِلَّهِ } الواحد الأحد المتجلي بأسمائه الحسنى، وصفاته العليا في النشأة الأولى { وَإِنَّآ } بعد رجوعنا في النشأة الأخرى { إِلَيْهِ } لا إلى غيره من الأظلال { رَاجِعُونَ } [البقرة: 156] عائدون صائرون رجوع الظل إلى ذل ظل. رجوع الظل الى ذي الظل؟

قلت: راقبي الظل . يمتد بمعنى يخلو مكانه من الضوء بحسب شكل ذي الظل. فإذا غابت الشمس انعدم الظل. فالظل صورة ذي الظل. صورة عدمية ظلامية، والشيء الوحيد الذي له من ذي الظل هو شكله وحدوده نسبياً.هذه الصورة هي التي "ترجع" بمفهوم ما للرجوع.

كذلك الخلق بالنسبة للحق تعالى. الصورة هي الأسماء الحسنى والصفات العليا. العدم الظلامي للظل هو النفوس الفقيرة الممكنة في العالَم. الشمس هي إرادة الله المُكوِّنة للخلق.

صاحب الفقرة يريد أن الرجوع سيكون لله وليس لخلق من المخلوقات التي يسميها "الأظلال". فالآية بتأويله تعبير عن أعلى حقيقة، يعني رجوع الخلق إلى الحق، وهذا خلاف فكرة رجوع الخلق من دنيا إلى آخرة مثلاً التي هي انتقال من عالَم إلى عالَم وإن كان خير وأبقى وأكثر درجات وأكثر تفضيلا.

ثم قالت: ليه ورد في الاثر ان في البعث الروح ترجع للجسد؟ ليه نحتاج الجسد واحنا في عالم غيبي وغير مادي؟

قلت: الإنسان من ثلاثة أبعاد، جسم ونفس وروح، هذا الأصل من يوم خلق ءادم. طين مخلوق ونفس مُسوّاة وروح منفوخ. بالتالي في كل نشأة لابد أن يكون للإنسان كل ذلك. نعم، جوهر الإنسان هو النفس، لا الجسم ولا الروح، لذلك البعث للنفوس بالاسم في القرءان. لكنه قال أيضاً "يوم تُبدّل الأرض غير الأرض" فإذن توجد أرض في البعث، يعني جسم. كذلك قال أصحاب الجنة "أورثنا الأرض" ولا يمكن أن يرث الأرض إلا مَن له وجود أرضي في ماهيته.

...

قال صاحب لي: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

عندي مشكلة وهي اني مبقتش اركز كويس، ببدل جمل وأدعية...يعني مثلا ساعات بدل ما بقول الدعاء بعد الاذان في الفجر "اللهم إني أسألك عند حضور صلاتك وأصوات دعاتك وإدبار ليلك وإقبال نهارك ان تؤتي محمد الوسيلة والفضيلة وأن تبعثه اللهم المقام المحمود الذي وعدته يا أرحم الراحمين" فساعات بقول بدلها الدعاء الذهاب للمسجد "اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك..." بتدارك الموضوع ومش بكمل بس بتلغبط بقالي فترة، ونفس الكلام في ترتيب أدعية الوضوء وانا بتوضى ابتديت انهاردة اتلغبط قلت في المضمضة اللى مفروض اقوله في الاستنشاق، وفي صلاة الظهر من شوية بدل ما اقول الاستفتاح في صلاة السنة قلت الدعاء بين الركعتين... وبعد الفرض كنت بقول الاذكار فوصلت لحتة "وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له" مش عارف قولت ايه بالظبط ولكن دخلت جزء من دعاء الاستفتاح "وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا (وما أنا من المشركين)" وفيها اصلا دخلت التانية "إن صلاتي ونسكي....(وبذلك أمرت وأنا من المسلمين)". دي التفاصيل. ده السؤال: "ازاي اقدر اعالج اللغبطة وعدم التركيز ده؟ رغم إني مش بكون بفكر في حاجة تانية إلا إن بتلغبط برضو". وسؤال كمان: كنت بدعي اللهم ارزقني قلبا خاشعا وعقلا عالما" فحسيت بتقل

في النطق، فدعيت للعقل الأول بعدين للقلب، لاقيتها سلسلة. فهل ده عيب في لساني ولا العلم مقدم على الخشوع؟ ولو أي واحد منهم مقدم على التاني، فهو مقدم ليه؟ انا برجح إن العلم مقدم على الخشوع علشان فيه حديث الرسول قال فيه "وهل ينفع القرآن إلا بالعلم" بس لو هو مقدم في المنزلة، ليه؟ هو ليه من الخطأ اعتبار كلام الله قديم؟ كنت بقرأ في الإحياء فكاتب "فإن لم يخطر له ذلك (يقصد شك في معاني الشهادة) ومات قبل أن يعتقد أن كلام الله سبحانه قديم وأنه مرئي...فقد مات على الإسلام" ليه لو اعتقد ان كلامه قديم غلط؟ وايه المقصود بمرئي انه محدود يعني فنقدر نشوفه في حيز من الكون؟ وبرضو في الإمتاع والمؤانسة، لما شرح الفرق بين قديم وعتيق إن قديم لا أول له، وإن العرب كانت بتطلقه على الحاجات اللى متعرفش تاريخها، وإن عتيق يعني له أول. الفقهاء اعترضوا ليه على وصف الله بالقديم؟ مش الله أذلي لا بداية او نهاية له؟ وبما إن قديم لا أول له ليه الاعتراض على وصف القديم؟

قلت: للتركيز: اكتب أدعيتك في ورقة واقرأها إلى أن تشعر أنك مستغني عنها

القلب أصل العقل "قلوب لا يعقلون بها". فالدعاء يكون للأصل قبل الفرع. تنظيف البيت قبل تنظيف الفرش.

الخشوع صلتك كعبد بالله، العلم فيض من الله عليك لأن "الله يعلم وأنتم لا تعلمون". فأصلك عبد، والخشوع أنسب له. وأما العلم فاستثناء وعارية. فالأنسب تقديم ما هو لائق بك كعبد لله، على ما هو من الله لك. الخشوع سلامة، أما العلم فمسؤولية، والسلامة مقدمة على المسؤولية لأنك ضعيف "خُلق الإنسان من ضعف"، فما كان أقل تكليفاً فهو أرحم بالنفس.

بالنسبة لمسألة الكلام والقدم:

أولاً أظن قصدك "مات على غير الإسلام"، وليس "على الإسلام"، في النص الذي نقلته من الإحياء.

أما كلام الله، فالغزالي لعله يقصد صفة الكلام وليس هذا القرءان العربي خصوصاً، لأن صفة الكلام غير مظاهر الكلام. الصفة أزلية، المظاهر زمنية، "ذكر من الرحمن مُحدَث". هذا وجه.

الوجه الآخر، القرءان قديم من حيث روحه بمعنى أنه سابق على الطبيعة السفلية "إنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم". لكنه حادث من حيث صورته النازلة العربية "يسّرناه بلسانك".

إشكال مسألة قدم كلام الله هو: إذا قلنا بأن الله تكلم بعد عدم كلام، أي حدثت فيه الصفة واكتسبها ، فهذا يعني أنه مثل المخلوقات يكتسب الصفات. فممن يكتسبها وهو سبحانه المتعالي الذي لا غير له ولا أحد فوقه ليفيض عليه الصفات؟

قال: لا "مات على الإسلام"، لأنه قال "لو هو لم يعتقد في ذلك" فبتالي لو اعتقد فهو على غير الإسلام، انما هو كان بيقول "فإن لم يخطر له ذلك"

قلت: لا أظن. تأكد ثاني من النص. هو يريد أنه لو لم يعتقد فقد مات على غير الإسلام. لأنه يريد أن الإسلام هو الاعتقاد بأن كلام الله قديم وأن الله تعالى مرئي.

فأرسل لي نص الغزالي وكلامي كان خطأً وكلامه هو الصواب فقلت: نعم الآن اتضح المقصود من السياق. يعني أنه ليس بالضرورة أن يعتقد العامي بهذه المسائل الكلامية الدقيقة، ويكفيه أن لا يخطر له لا العقيدة ولا ضدها، بل يكون خالياً منها عموماً.

قال: يعني الاعتقاد بقدم الكلام مش كفر، صح؟

قلت: نعم.عند الغزالي الأشعري العقيدة. لأنهم يميزون بين الكلام النفسي والكلام النازل العربي، فالنفسي قديم والنازل غير قديم بل حادث.

بالنسبة لرؤية الله تعالى:

فالله لا مثل ولا شبيه له.

وكل ما يظهر في الدنيا والآخرة فلابد أن يكون له مثل أو شبيه.

بالتالي الرؤية مستحيلة بهذا المعنى.

لكن إن قُصد بالرؤية تأويل آخر، فيُنظَر في ذلك التأويل.

مثلاً "انظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها" فهنا نظر إلى أثر الصفة الإلهية وفعاليتها في الكون.

مثلاً "ألم تر إلى ربك كيف مد الظل" فهنا الرؤية للفعل الإلهي مع اليقين بأنه فعل الله. خلافاً للشك في مصدر الفعل كما هو حال الأكثرية في الدنيا.

أو مثلاً "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم"، فجعل الرسول تجلياً لله تعالى، ذاته تجلي الذات ويده تجلي اليد الإلهية.

ونحو ذلك من تأويلات صحيحة.

قال: وعندك أنت؟

قلت: يبدو لي الكلام معقول.

ثم قال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، سؤال سريع علشان دورت على جوجل مش بيجبلي نتيجة واضحة وبيقولي "عشر معلومات يقشعر لها بدنك عن الغراب" و "الغراب آية"، لو عندك معرفة بعلم النفس، فالسؤال هو: أني بحب صوت الغراب جدا، وحاطط نغمة المنبه صوت غراب ونغمة الرنين برضو، واما بسمعه الصبح كده والنهار لسة بيطلع بيكون شعور جميل اني اسمعه وكمان بحب شكله، تفتكر ايه السبب؟

قلت: الغراب طائر الموت والرجوع للغيب. يبدو أنك مشتاق للوطن الحقيقي.

ذكر آية "والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعدّ لهم جنّات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم"، وقال: كده الحديث بتا ع ورث فاطمة عليها السلام وانها غضبت من ابو بكر وعمر مفروض محصلش؟ لأن الرسول قرن غضبها بغضه وعضبه من غضب الله، وهما اهو ربنا رضى عنهم؟.وان عمر ضرب فاطمة وسقط ابنها...إلخ، ايه موضعهم من الآية دي؟

قلت: واحد من السابقين الأولين من المهاجرين وهو زوج أم حبيبة بنت أبي سفيان هاجر إلى الحبشة ثم ارتد ومات كافراً. والأمثلة متعددة في هذا المجال بأنوا ع مختلفة من الكفر أو العصيان. وهذا في عهد النبي فضلاً عن ما بعده. فليس بالضرورة انطباق ذلك على الكل. مثل قوله تعالى "تدمر كل شيء" فهذا لا يستغرق كل فرد لكن حكمه أكثري.كذلك قوله "الله خالق كل شيء" فهذا لا يضمن كل فرد بدليل أن الله ذاته شيء "قل أي شيء أكبر شهادة قل الله"؟ والله لم يخلق ذاته. كذلك القول هنا. الحكم الكلي غير الحكم على الأفراد وأفعال الأفراد. وإلا لكان معنى ذلك عصمة كل واحد من هؤلاء عصمة مطلقة وهذا لا يقول به أحد، ولا هم أنفسهم كانوا يتصرفون على أساس أنهم يقطعون بنجاتهم ورضوان الله عليهم.

قال: طب سؤال تاني بعيدا عن السؤال الأول فهمته ده.

هل فيه ضمان للإنسان إنه ميكونش من "الوجوه العاملة الناصبة" اللى بتعمل وبتشقى في العبادة إلا رحمة ورأفة الله؟ ولو فيه ضامن فأيه هو الضامن وازاي تعمله؟ نعتبر الاستثناء مش موجود في السؤال. هل فيه ضمان للإنسان ميكونش من الوجوه العاملة الناصبة ؟ ولو فيه

ازاى نُخلص فيه؟ اللى هما بيعملوا بعني وبيتعبوا في العبادة ولكن ربنا مش بيتقبل منهم، فازاى ربنا يتقبل من الواحد؟ انت اكيد فاهم السؤال...انا عارف.

قلت: أبسط جواب: الإيمان بالله وحده. ثم ابتغاء مرضاة الله بالعمل. ثم العمل بحسب ما جاءك من أمر الله وشرعه.

...

الآيات تُقرأ في سياقها، ولابد من التدقيق في شروطها وموضوعها، وعدم خلط الآيات ببعض ذات المواضيع المختلفة.

مثلاً: في مسألة التطهر للصلاة.

قال في آية {ولا جُنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا}، وقال في أخرى {وإن كنتم جُنباً فاطهروا} لماذا في الأولى ذكر الغسل وفي الأخرى ذكر التطهّر؟ ليسا شيئاً واحداً، وحكم الجنابة ليس واحداً، ولا يجوز تفسير الواحدة بالأخرى لاختلاف الموضوع. دقق.

الآية الأولى تتحدّث عن الصلاة كموضع ومكان العمل، وليس نفس عملية الصلاة، بدليل قوله {يا أيها الذين ءامنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سُكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جُنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفواً غفوراً}

الآية الأخرى تتحدث عن الصلاة كعملية الصلاة ذاتها، بدليل قوله {يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جُنباً فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون}

فالأولى تقول {لا تقربوا الصلاة..ولا جُنباً إلا عابري سبيل} يعني الجنب حين يكون سبيله عابراً من "الصلاة" والعبور في المكان، فالكلام عن موضع الصلاة، ولذلك سمّى مكان ذكر الله بالصوامع والبيع والصلوات والمساجد. فمكان الصلاة اسمه صلاة، وهو المكان المخصص للصلاة، بحيث يكون دخوله بحد ذاته نوع من الاتصال بالله وذكره، لأنه مخصص للصلاة فقصده يكون بحد ذاته نوع من الصلاة. في هذه الآية جعل حكم الجنب الاغتسال، وورد

الغسل في القرءان في أربعة مواضع، هذا أحدها والثاني قوله "فاغسلوا وجوهكم" وتأمل هذا الموضع لأنه في ذات الآية التي لم تذكر الغسل من الجنابة بل ذكرت التطهر فقط منها مع أن الآية ذاتها ذكرت الغسل للوجه واليدين إلى المرفقين فيوجد فرق ما بين الغسل والتطهر حتى من هذا الوجه، والآية الثالثة قوله لأيوب "هذا مغتسل بارد وشراب"، والرابعة كلمة من ذات الجذر وهو قوله في طعام بعض أهل العذاب "ولا طعام إلا من غسلين".

ثم فرق آخر ما بين التيمم لمكان الصلاة والتيمم للصلاة ذاتها وهو فرق دقيق، لأنه قال في آية مكان الصلاة {فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم} فقط، لكنه قال في آية عملية الصلاة {فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه} فأضاف كلمة {منه} مما يعني أن التيمم للذهاب إلى مكان الصلاة ليس "منه"، يعني التيمم لا يعني المسح {منه} بالضرورة، فيوجد تيمم مع مسح منه ويوجد تيمم مع مسح ليس منه، كأن "تيمموا الخبيث" فالتيمم هو قصد الشيء والتوجه إليه، فإذا وصل إليه حينها إما أن يمسح منه وإما أن يمسح فقط بدون أن يمسّ الصعيد الطيب بيديه. (لا تحتجّ بأنه: ما الداعي لتيمم الصعيد الطيب إن لم يكن سيمسح منه، فهذا حكم الله والعملية رمزية أكثر منها مادية).

نرجع إلى الجنب. ما الفرق بين الغسل والطهارة؟ الطهارة فيها معنى إزالة الأذى من الجسم من موضعه فقط لقوله في المحيض "هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض لا تقربوهن حتى يطهرن"، فيكون معنى ذلك في الجنب أن يطهر موضع المني ونحوه من جسمه، كذلك ليس بالضرورة أن يغسل جسمه كله من رأسه إلى قدمه وهو عار ونحو ذلك مما يمكن حمله عليه في الغسل، لقوله "إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان" فمن المعلوم أن الماء نزل عليهم ولم يكونوا في معسكر من العراة وماء السماء ينزل عادة في شكل قطرات في تلك المواضع وليس بالضرورة أن يصبّ صبّاً يغسلهم به، لذلك يكفي كحدّ أدنى من الطهارة من الجنب للقائم للصلاة كعمل أن يأخذ بيده من الماء ويرشّ على رأسه من فوقه حتى يمثّل شكل نزول الماء من السماء فيطهر بذلك كما طهرهم الله في الآية بإنزال الماء عليهم من السماء وأثبت الطهارة لهم {ليطهركم به}.

والفرق مفهوم ما بين مكان الصلاة حيث الاجتماع بالمؤمنين، وبين القيام للصلاة بحد ذاتها، فإن الذهاب إلى مكان الصلاة والاختلاط بالمؤمنين لابد له من مزيد عناية من الغسل كغسل للنظافة، لكن بالنسبة لعملية الصلاة فإن "المؤمن لا ينجس" وإنما المشرك هو النجس فتبقى عملية رمزية مع شيء من النظافة وإعادة إرادة العبد كتابعة لإرادة ربه عبر القيام بالأمر الوارد في الآية.

ومن هنا تجد الفرق في حكمة الحكم ما بين مكان الصلاة وعملية الصلاة. فإنه ختم آية مكان الصلاة بقوله {إن الله كان عفواً غفوراً}، لكنه ختم آية عملية الصلاة بقوله {ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون}. فالأولى أحكامها معللة بالأسماء الحسنى، لكن الثانية معللة بإصلاح العبد وذلك عبر أحكام لها مقصد وهذا المقصد له غاية، أما الأحكام فالغسل والمسح والتطهر والتيمم، ومقصد هذه الأحكام هو التطهير وإتمام النعمة، وغاية التطهير وإتمام النعمة هو الشكر لذلك قال {يريد} أي بالأحكام الواردة في الآية {ليطهركم وليتم نعمته عليكم} ثم {لعلكم تشكرون} وليس "ولعكم تشكرون" أي الشكر ليس مقصداً في عرض مقصد التطهر وإتمام النعمة لكنه مقصد المقصد، أي هو الغاية حسب ما سمّيناها، فالأحكام لها مقاصد ولها غايات، المقاصد فوق الأحكام، والغايات فوق المقاصد. وإن كان التأمل يعطي أن الغاية التي هي الشكر هنا وراءها أمور مثل "لئن شكرتم لأزيدنكم"، وهذا بحد بدوره يكشف عن إرادة إسعاد النفس لقوله "لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد"، فمدار الشريعة كلها على سعادة النفس المؤمنة. لابد من تذكّر هذه الأمور وعدم الاقتصار على النظر في صور الأحكام الشرعية، فلا هي مقصودة لذاتها ولا هي الغاية الصغرى ولا الوسطى ولا الكبرى من الإرادة الإلهية.

ملحوظة أخرى: {إن كنتم جنباً} الجنب مأخوذ من "الصاحب بالجنب" أو "الجار الجنب" ونحو ذلك، أي هو المجانب لشيء، والمعنى هنا أن الجماع يجعل الإنسان يشتغل بإرادته وهواه ونفسه والخلق، فحتى يرجع من هذا الوعي إلى الوعي بالله تعالى وأمر الروح والنظر للآخرة بدلاً من الدنيا شُرعت أحكام الطهارة بأنواعها المذكورة في الآيات. فجوهر الحكم يختص بالذي يغفل عن الله حين ينكح. وهذا الجوهر مفقود فيمن يذكر الله على جميع أحواله، فلا يكون جنباً بهذا الاعتبار لحضور قلبه في الله ومعية الله له في كل أموره حتى النكاح الذي عادةً يكون مسرحاً للغفلة والاشتغال بالهوى والدنيا والجسم. لذلك قوله {وإن كنتم جنباً فاطهروا} يشمل التطهر بذكر الله الذي هو جوهر التطهر، "لا يمسّه إلا المطهرون"، فقراءة القرءان "ذي الذكر" هو من التطهر بل أعلاه.

...

اليوم الذي لا تتلو فيه القرءان هو يوم كفرت فيه بالقرءان. لقوله تعالى {الذين ءاتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومَن يكفر به فأولئك هم الخاسرون} فاجعل أحسن أوقاتك من كل يوم مخصصة لتلاوة القرءان تلاوة تعقّل وتجرّد بدون تحيّز ولا تعصّب لمذهب.

...

قال الله عن بني إسرائيل {أنّي فضّلتكم على العالمين} لكنه قال أيضاً عن بعضهم أنه لعنه. فالتفضيل ليس تعصّب لأمّة على طريقة الجاهليين الذين ينصرون قبيلتهم ظالمة أو مظلومة وينصرون دولتهم محسنة أو مخطئة. التفضيل معه مسؤولية مَن حفظها ارتفع ومَن ضيّعها عوقب بأشدّ من عقوبة غير المُفضَّلين، كما قال في نساء النبي مثلاً "يضاعف لها العذاب".

...

{وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمهن} إبراهيم فاعل وربّه مفعول، ابتلاه أي سأله أموراً ليرى قدرته في تحقيقها في الوجود، {فأتمهن} أي ربّه أتمهن. {قال} إبراهيم. {إني جاعلك للناس إماماً} أي الإيمان بالله سيجعله إماماً في قلوب الناس يتبعونه ويجعلون الله مثلهم الأعلى ومقصد أعمالهم. {قال} ربه. {ومن ذريتي} "يذرؤكم فيه" فذريته أي مَن ذرأهم ربه في الأرض "هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون"، فقوله {ومن ذريتي} يعني: هل ستجعل مظاهر خلقي أئمة للناس أيضاً؟ {قال} إبراهيم، {لا ينال عهدي الظالمين} أي سيميّز إبراهيم ما بين مظاهر النور والخير، والمظاهر التي يغلب عليها الظلمة والشرّ، وسيجعل الأولى فقط أئمة للناس وأمثال يقبلونها. فالدين مبني على التمييز ما بين المظاهر، مع الإيمان بالواحد المتعالي الظاهر.

...

{وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً} بعد ما جعل الله إبراهيم إماماً، الله فاعل وإبراهيم مفعول على القراءة الظاهرة، بعدها جعل {البيت مثابة للناس} لأن إبراهيم الإمام في البيت " يأتوك رجالاً". فأوّلاً الإمام، ثانياً البيت، ولابد للبيت من وجود طرق إليه وكذلك لابد له من الأمن، حتى يبلغ ويعلّم الإمام بحرية ما عنده، ومن هنا قال لي أستاذ لي "تحتا ج إ لى حرية فكرية وأمن فكري" في اختيار الأرض التي سأهاجر إليها.

{واتخذوا من مقام إبراهيم مُصلّى} تحوّل الأرض والموضع الذي يقيم فيه الإمام إلى {مصلّى}، مكان صلاة ووسيلة اتصال بالله وتعلّم دينه. لماذا أصبح مصلى؟ لأنه {مقام إبراهيم} بالتالي الإمام ذاته يؤثر في المكان الذي يكون فيه ويجعل فيه بركة مخصوصة وقداسة خاصة.

{وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل} اثنان فقط، هكذا يبدأ إعلان الطريقة ونشر الشريعة. لا يحتاج الأمر إلى عدد كبير من الناس، يكفي {إبراهيم وإسماعيل}.

{أن طهراً بيتي} مقام خليل الله هو بيت الله. وهو بيت الله لأنه مخصص لذكر الله وشكره وتعلّم دينه. النظافة شرط أساسي في بيوت الله، نظافة الصورة والرائحة والمادة وكل اعتبار آخر.

{للطائفين والعاكفين والركع السجود} لابد من مكان دائري في كل بيت لله حتى يستطيع الناس أن يطوفوا به، كذلك لابد من مكان للعكوف، ومكان للركع السجود يُعمل على قياس معدّل طول الناس المتوسط أثناء وضعية الركوع والسجود. الطائف متحرك حركة دائرية وهو الأعلى، ثم دونه العاكف وهو الثابت، ثم دونه الراكع الساجد وهو المثني جسمه فهو متحرك لكنه الثابت في وضعية الركوع أو السجود فهو ثابت من هذا الوجه. بالتالي الطائف متحرك مطلقاً، والعاكف ساكن مطلقاً، والراكع الساجد جامع بين الحركة والسكون. لابد من الثلاثة لإتمام العبادة. تبدأ بالطواف، فإذا تعبت تعكف، فإذا تعبت من السكون تركع وتسجد.

{وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً ءامناً وارزق أهله من الثمرات} إبراهيم في البيت، والبيت في البلد، فدعا للبلد لأنه محيط البيت. بماذا دعا؟ بالأمن والرزق. "أطعمهم من جوع وءامنهم من خوف". الأمن أوّلاً في الدعاء، بدون الأمن على الممارسة الدينية الحرة من تدخّل الناس فلا يوجد دين خالص لله. والرزق الطبيعي حتى يتفرغ الناس من شغل أبدانهم الفانية إلى شغل نفوسهم الخالدة. دعا بالخير لكل البلد فكان بركة للبلد ومَن فيها.

{مَن ءامن منهم بالله واليوم الآخر قال ومَن كفر} خصص إبراهيم الدعاء للمؤمنين، لأنه عرف أن الرزق معمول أصلاً للمؤمنين "قل هي للذين ءامنوا في الحياة الدنيا"، فدعا بحسب الاستحقاق. لكن الله تعالى أعطى بحسب الامتنان والفيض الواسع فقال {ومَن كفر} حتى نعلم أن الأمن والرزق في الأرض للجميع وينبغي أن نفكر بمنطق شمول الجميع فيه على قدم التساوي، فحرس الله إبراهيم بهذا من أن يشكّل جماعة متعصبة دينية دنيوية ترى احتكار الدنيا لنفسها دون مَن خرج عنها كما هو شأن الدجالين في كل عصر. الأمن والرزق لجميع أهل البلد، بلا تمييز بين إيمان وكفر. الإيمان والكفر شأن نفسي، لا بدني. البدن له عالَمه فله أمنه ورزقه، كذلك النفس لها عالمها ولها أمنها ورزقها وهو الذي يعطيه الله مَن دخل بيته عند الإمام الذي جعله وأخذ عنه دينه. البلد للمؤمن والكافر، لكن البيت للمؤمن فقط وطالب الإيمان. وما هو الإيمان؟ {ءامن بالله واليوم الآخر} فمَن أضاف شرطاً آخراً بعد ذلك فقد افترى وتعنّت وتكلّف. بيت الله لكل مؤمن بالله واليوم الآخر، وكفى. فماذا عن البلد والأمن والرزق؟ هي لكل إنسان حتى لو كان كافراً بالله واليوم الآخر، لذلك قال {ومَن كفر فأمتّعه قليلاً} يعني أعطيه الدنيا إذ قال "متاع الدنيا قليل" فالدنيا كلها مباحة حتى للكافر بالله واليوم الآخر، فلا ينبغي لمؤمن أن يفكّر في منع الدنيا عن إنسان لأنه غير مؤمن.

{ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير} وذلك لله تعالى وليس للناس، وفي الآخرة وبعد الموت وليس في الدنيا. فمن استعجل معاقبة الكافرين، بحرمانهم الأمن والرزق من الثمرات

فقد عصى الله وأظهر بذلك إرادته العلو في الأرض فليس من المتقين وليس له حظّ في الآخرة ولا علم في الدين.

...

{سيقول السفهاء من الناس "ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها"} لماذا جاء تغيير القبلة؟ قال الله {لنعلم مَن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} وقال {لنولينّك قبلة ترضاها}، بالتالي القبلة لم تكن مقصودة لذاتها، وإنما وسيلة لغيرها. هي وسيلة لتمييز الناس أي لمعرفة {مَن يتبع الرسول}، وهي وسيلة لتحقيق رضا الرسول {قبلة ترضاها}. فمَن هم السفهاء من الناس؟ هم الذين يعتقدون بأن أحكام الشريعة مقصودة لذاتها، وينكرون تغييرها مطلقاً. ومن سفاهتهم عدم تمييزهم بين الجوهر والمطلق من جهة والمظهر والمقيد من جهة أخرى، لذلك أجابهم {قبل لله المشرق والمغرب} وقال قبلها "فأينما تولوا فثمّ وجه الله"، فهذه حقيقة القبلة وجوهرها المطلق، وأما صورة القبلة سواء كانت {شطر المسجد الحرام} أو غير ذلك {القبلة التي كنت عليها}، فهي مظاهر مقيدة تتبع مقاصد أعلى منها وتبقى تحت الجوهر المطلق للحكم الشرعي. يعني، بما أن وجه الله هو القبلة الحقيقية المطلقة، ووجهه تعالى لا يتقيّد بمشرق أو بمغرب ولا بشطر المسجد الحرام ولا المسجد الأقصا، فكل وجهة قابلة من حيث الذات والإمكان العام لأن تكون قبلة، فما الذي سيجعل بعض الجهات أولى من البعض الآخر؟ لابد من مُرجّح لجهة على أخرى، والمُرجّح لن يكون ذاتياً للقبلة المقيّدة لأن الذاتي هو القبلة الحقيقية فقط التي هي وجه الله المتعالي على المشرق والمغرب "إنّي وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين". هنا تأتي علل ومقاصد مثل {لنعلم مَن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} ومثل {قبل ترضاها}، يعني بقيت العلل الإنسانية، أمور تتعلّق بالناس أنفسهم الذين سيُكتب عليهم الحكم الشرعي. والناس إما رسول وإما تابع لرسول، والباقي لا وزن له يوم القيامة، "النبي والذين ءامنوا معه" هكذا عبّر القرءان عن خلاصة حال الناجين يوم القيامة. فجاء مقصد {لنعلم مَن يتبع الرسول} لتمييز "الذين ءامنوا معه"، وجاء مقصد {قبلة ترضاها} لأجل الرسول ذاته الذي رضاه متوحد برضا الله لقوله "الله ورسوله أحق أن يرضوه" فأفرد "يرضوه" مع أنه ذكر "الله ورسوله"، فكما أن طاعة الرسول طاعة الله فكذلك رضا الرسول رضا الله. الخلاصة: من السفاهة الاعتقاد بجمود الأحكام الشرعية صورياً وكون العبرة في ذاتها، فمن الفقاهة الإيمان بمرونة الأحكام الشرعية صورياً وكون العبرة في مقاصدها أوّلياً وبالمقاصد والاعتبارات الإنسانية تتبدّل الصور ثانوياً.

...

لا تفصل الآية عن سياقها فتحرفها.

مثال ذلك {الذين ءاتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم} ما هو الذي {يعرفونه}؟ ليس الرسول، لأن الكلام قبل هذه الآية وما بعدها في موضوع القبلة الجديدة التي هي المسجد الحرام. فقوله {يعرفونه} إما أن يرجع إلى الكتاب ذاته المذكور في الآية {ءاتيناهم الكتاب}، وإما أن يرجع إلى المسجد الحرام بذكر ما قبله، قال قبلها مباشرة {ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك} فالكلام عن قبلة الرسول.

لكن للإنصاف: للذين يقولون بأن المقصود هو الرسول وجه أيضاً، من حيث أن القبلة الجديدة جاءت تبعاً لمرضاة الرسول لقوله قبلها {قبلة ترضاها} والعلّة الأخرى أيضاً متعلقة بالرسول لقوله {مَن يتبع الرسول}، فالمقصد الأول والثاني متعلق بالرسول، فكون محمد رسول الله مدار هذا الحكم، بالتالي معرفته أساس قبول القبلة الجديدة. ويعزز هذا قوله في آية أخرى "أم لم يعرفوا رسولهم فهُم له منكرون" فالمعرفة واقعة على الرسول في القرءان.

إذن، الحق أن المثال الذي بدأنا به للتمثيل للتحريف غير صحيح، ولن أغيّر الكلام بل سأبقيه حتى يكون مثالاً على كيفية تغيير الرأي مع الدراسة والفتح، فليكن مثالاً على التوبة العلمية.

فلدينا ثلاثة أقوال في المعروف في قوله {يعرفونه}: الكتاب والقبلة والرسول. وحيث أن الكتاب يأتي به الرسول، والقبلة قُيّدت بالنظر إلى الرسول، فالرسول مدار المعرفة بالكلّية.

...

{استعينوا بالصبر والصلاة} الصبر أن تقول "إنا لله وإنا إليه راجعون"، والصلاة أن تذكر الله وتقرأ كلامه. لقوله بعدها {وبشّر الصابرين. الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون". فالصبر يتعلّق بظاهر الدنيا، وما فيها من الابتلاء بالخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات، والصلاة تتعلّق بباطن الدنيا الذي هو الآخرة، فالصبر أن تبقى عاملاً بالعمل الديني وجاعلاً للدين أساس حياتك وسعيك بغض النظر عن حالتك الدنيوية.

...

ذكرت لصاحبتي عن الجنّ وكونهم مثلاً على أهل الدنيا والمادة، فدار الكلام حتى قالت: الجن هم الشعراء الجاهليين. وفتح الله لي بهذا أمراً عظيماً. وهو كذلك إذا تأملته. لأن كلام الشعراء خصوصاً الجاهليين منهم يدور حول مظاهر الدنيا والنفسية المادية، اقرأ معلّقة امرئ القيس مثلاً وستجد أن نصفها في النساء وبعد ذلك يذكر الليل ثم الخيل ثم مظاهر طبيعية، كالوادي والسيل على ما أذكر، وقس على ذلك. لكن الجنّ "كل بنّاء وغوّاص" لسليمان، لذلك ستجد الشعراء يغوصون على المعاني ويبنون الصور البليغة اللغوية، التي يمكن بمفاتيح الغيب الربانية تأويلها باطنياً فتنفع أهل الباطن. هذه مقالة عميقة وتفتح باب تأويل جميع الشعر الجاهلي بل وغير الجاهلي بهذه العين.

...

(إن في خلق السموات والأرض)

آية على الظلمات والنور، فالسموات آية الظلمات، والأرض آية النور. الأنفس ذات طبائع مختلفة متعددة، ما يرضي نفساً لا يرضي غيرها. لكن البدن الأرضي واحد عموماً، لذلك طبيب البدن طبيب كل الأبدان، لذلك يقول النبي "لا حجة بيننا وبينكم" لأن الأمر متعلق بالأنفس، وأما في البدنيات فالحجة موجودة للعالِم بالبدن على جميع الناس، وحجته منيرة ظاهرة مفحمة، بينما حجج أهل السموات كالظلمات غيبية وخفية وسرية وعميقة عادة ومن هنا يقع الإنكار على حكماء النفس الذين هم الأنبياء والأولياء معهم.

إلهياً: السموات لم تخلق الأرض ولا الأرض السموات بديل كونها على (خلق) معين مكيّف محدد، وصاحب الكيفية لا يستطيع أن يعطي إلا بحسب كيفيته المخصوصة "كُلٌّ يعمل على شاكلته"، فخلق السموات والأرض آية لخالق ليس مثل السموات ولا كالأرض، لا هو متعدد كالسموات ولا هو واحد العدد كالأرض، لا هو مجرد ولا مجسد، ولا كيفية له من بين الكيفيات المتضادة التي للخلق إذ لو كانت له كيفية لما خلق إلا بحسب كيفيته ولما وجدنا الأضداد في الخلق.

(واختلاف الليل والنهار)

آية على الدنيا والآخرة، فالدنيا ليل "أو كظلمات في بحر لجي" "أومن كان ميتا". والآخرة نهار "أشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب".

إلهياً: الذات المطلقة ليل، والأسماء الحسنى نهار. "الله لا إله إلا هو" ليل الوحدة، "له الأسماء الحسنى" نهار وألوان الكثرة.

(والفُلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس)

الفُلك آية على الوحي، "اصنع الفلك بأعيننا ووحينا". والبحر الطريق الخطر الذين تسير فيه النفوس إلى مصائرها الأبدية. والوحي ما ينفع الناس "يوم لا ينفع مال ولا بنون. إلا مَن أتى الله بقلب سليم".

إلهياً: فُلك الحروف تجري في بحر الذات بما ينفع الأسماء الحسنى لتتجلى بحقيقتها الغيبية في المظاهر التكوينية. "الم. الله لا إله إلا هو الحي القيوم."

(وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها)

الفهم المُنزَل على العباد في كتاب الله، "أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس".

إلهياً: الاسم الجامع أنزل من كل اسم ما يناسبه من الأعيان الثابتة فأعطاها خلقها في أرض التكوين بعد أن لم تكن شيئاً مذكورا.

(وبث فيها من كل دابة)

أصناف القراء لكتاب الله، كل قارىء يُجسّد مَثَلاً من الأمثال "فبهداهم اقتده" "دابة من الأرض تُكلمهم".

إلهياً: ظهرت أمثال لكل الأسماء الحسنى في أرض الخليقة التي هي مجلى الإرادة الإلهية.

(وتصريف الرياح)

الروح تتصرف في الأمثال والألوان، وتتلبس بألبسة المواضيع المختلفة. "صرّفنا للناس في هذا القرءان من كل مَثَل".

إلهياً: الهوية الأحدية تصرفت وسرت في جميع الأعيان الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية.

(والسّحاب المُسَخَّر بين السماء والأرض)

الكتاب بين سماء العقل المجرّد وأرض الطبيعة المادية، بأن الكتاب كلمة فهي برزخ ما بين التجريد المحض والتجسيد المحض.

إلهياً: بين سماء الأسماء وأرض الأعيان يوجد سحاب كلمة الله "كن". وبين سماء الهوية وأرض الأسماء الحسنى يوجد سحاب آيات الكتاب التي هي الحروف.

(لآيات) تدل على معاني غيبية وربانية وأخروية ونفسية ودينية.

(لقوم يعقلون) يربطون بين الظاهر والباطن بقوة الروح بإذن الله وفضله العظيم.

...

الأعمال الصالحة بينك وبين ربك خمسة: القرءان والذكر والدعاء والتسبيح والسجود. وهذا من قوله "وإذا قُرئ القرءان..واذكر ربك..لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون".

...

{وإذا قُرئ القرءان فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تُرحمون} الاستماع وسيلة رحمة ظاهرك، الإنصات وسيلة رحمة باطنك.

{واذكر ربّك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين. إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون}

الذكر والتضرع والخيفة ودون الجهر والزمان. هذه الخمسة تقابل ما ذكره عن الملائكة. فحين تذكره {دون الجهر من القول} فأنت على مستوى الباطن، كالملائكة الذين هم {عند ربك}. وحين تذكره فأنت تعبده لذلك {اذكر ربك في نفسك} فذكرك له بالربوبية في نفسك العابدة له هو عبادته وعدم استكبارك عن عبادته. وحين تذكره تضرعاً فهذا تسبيحه. وحين تذكره خيفة فهذا سجودك له. وحين تذكره بالغدو والآصال فأنت متشبّه بالملائكة الذين "يسبحون الليل والنهار". وحين تكون من الذاكرين فأنت كالملائكة فلست من {الغافلين}.

...

قال: اسم هو اللامحدود والهوية، كيف علاقتها مع الأنا والهم ،

أرى أنه لو قلنا الله أحد ،ووحدنا العلاقة وهو أريح للنفس فإن ذلك سيتسبب في عدم مبالاة بالناس ،هم. ويصير نوع من الدكتاتورية ، وإذا فكرنا في اللامحدود وتشعب الفكر وارضاء الناس سيؤدي لقلق .

قلت: الدكتاتورية أن تجبر الناس. والذي يجبر الناس يبالي بهم جداً وليس لا يبالي بهم. بالتالي، على فرض صحة أن الأحدية أريح للنفس وستسبب بنوع من العلاقة مع الناس فهذا النوع هو اعتزال الناس والتسالم معهم وليس جبرهم وقهرهم.

كذلك التفكير في اللامحدود لا يؤدي إلى إرضاء الناس ولا إسخاط الناس، هذا شيء وذاك آخر غيره.

حاكم معاملتك مع الناس بأحكام الشريعة القرآنية حتى تحسن. في أمور الدين عليك بنفسك ولا يضرك مَن ضل إذا اهتديت بإذن الله وعليك فقط البلاغ إذا علمت وعملت بالأمر. في أمور الدنيا، عليك بالعدل والإحسان ما استطعت، اهتم بالوالدين فالأقرب والأقرب، وتصدق على أصناف أصحاب الصدقات الثمانية ما استطعت المذكورين في آية" إنما الصدقات للفقراء...". واحفظ الوصايا التي في آيات ١٥١-١٥٣ من سورة الأنعام. هذا الأساس، ثم تعلّم التفاصيل كل يوم.

...

{وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها} لماذا تأمر أهلك بالصلاة؟ لأنه قال {قوا أنفسكم وأهليكم ناراً}، والصلاة ماء يطفئ النار. أهل لا صلاة لهم ليسوا أهلك إن كنت من أهل الصلاة، لقوله لنوح عن ابنه الكافر الذي لم يركب سفينة عين الله ووحيه {إنه ليس من أهلك}.

...

فقط في آخر خمس كلمات التي تعبّر عن أصحاب النار غاب ذكر الله من سورة الحمد {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}. فلم يقل "غير الذين غضبت عليهم" وإلا لكان الله تعالى حاضراً في الغضب في تاء "غضبتَ"، كما حضر في الغضب في قوله "غضب الله عليه". ولم يقل " ولا الذين ضلّوا عنك" مثلاً وإلا لكان الله سبحانه حاضراً في قوله "عنك". أما باقي السورة فالله تعالى حاضر فيها كلها مع العبد المؤمن المصلّي، فإن قال {بسم الله} كان العبد في البا والله تعالى في الاسم. وإن قال {الحمد لله رب العالمين} كان العبد في العالمين والله تعالى المحمود بالربوبية. وإن قال {الرحمن الرحيم} كان العبد موضوع الرحمة إذ لا راحم بلا مرحوم فهو مندرج في الرحمة الإلهية وكان الله في الاسمين. وإن قال {مالك يوم الدين} كان العبد مندرجاً في المملوكية وفي الحضور يوم الدين "يوم يقوم الناس لرب العالمين"، وكان الله هو الظاهر باسم المالك وهو الديّان في ذلك اليوم. وإن قال {إياك نعبد وإياك نستعين} حضر العبد في {إيا..إيا} و {نعبد..ونستعين}، وحضر الله في الكافَيْن من {إياك}. وإن قال {اهدنا الصراط المستقيم} حضر العبد في سؤال الهداية، وحضر الله في {اهدنا} إذ هو المخاطَب بالدعاء. وإن قال {صراط الذين أنعمتَ عليهم} حضر العبد في المُنعَم عليهم، وحضر الله في تاء {أنعمتَ} إذ هو المُنعِم سبحانه. فكما ترى، إلى هنا العبد المصلّي حاضر والله الذي يصلّي له حاضر. فإذا بلغ {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} ظهر العبد ظهوراً كاملاً من حيث ظلمته وفقره وعدمه الأصلي، وكان الله تعالى هو المحتجب المندرجة الإشارة إليه في الكلمتين، لأننا نعرف من آيات أخرى أن الغضب عليهم من الله والضلالة إنما هي الضلالة عن الله. إذن لمّا ظاهر الله ظهوراً مطلقاً أو اتصل العبد بالله فالحال هو النعيم، لكن لمّا ظهر العبد ظهوراً تاماً واندرج معنى الحق تعالى في العبد الظاهر فالحال هو الجحيم. بالتالي، ظهور الله ومعيته نعيم، وظهور العبد المحجوب عن ربه جحيم. فالكلام عن الإنسان أو عن العالَم من دون استحضار الله تعالى إما ظهوراً وإما معيّة هو علامة المغضوب عليهم والضالين، وبالضد من ذلك هو علامة المنعيم عليهم من المؤمنين الفائزين.

...

{وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها} لماذا تأمر أهلك بالصلاة؟ لأنه قال {قوا أنفسكم وأهليكم ناراً}، والصلاة ماء يطفئ النار. أهل لا صلاة لهم ليسوا أهلك إن كنت من أهل الصلاة، لقوله لنوح عن ابنه الكافر الذي لم يركب سفينة عين الله ووحيه {إنه ليس من أهلك}.

...

فقط في آخر خمس كلمات التي تعبّر عن أصحاب النار غاب ذكر الله من سورة الحمد {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}. فلم يقل "غير الذين غضبت عليهم" وإلا لكان الله تعالى حاضراً

في الغضب في تاء "غضبتَ"، كما حضر في الغضب في قوله "غضب الله عليه". ولم يقل "ولا الذين ضلّوا عنك" مثلاً وإلا لكان الله سبحانه حاضراً في قوله "عنك". أما باقي السورة فالله تعالى حاضر فيها كلها مع العبد المؤمن المصلّي، فإن قال {بسم الله} كان العبد في البا والله تعالى في الاسم. وإن قال {الحمد لله رب العالمين} كان العبد في العالمين والله تعالى المحمود بالربوبية. وإن قال {الرحمن الرحيم} كان العبد موضوع الرحمة إذ لا راحم بلا مرحوم فهو مندرج في الرحمة الإلهية وكان الله في الاسمين. وإن قال {مالك يوم الدين} كان العبد مندرجاً في المملوكية وفي الحضور يوم الدين "يوم يقوم الناس لرب العالمين"، وكان الله هو الظاهر باسم المالك وهو الديّان في ذلك اليوم. وإن قال {إياك نعبد وإياك نستعين} حضر العبد في {إيا..إيا} و {نعبد..ونستعين}، وحضر الله في الكافَيْن من {إياك}. وإن قال {اهدنا الصراط المستقيم} حضر العبد في سؤال الهداية، وحضر الله في {اهدنا} إذ هو المخاطَب بالدعاء. وإن قال {صراط الذين أنعمتَ عليهم} حضر العبد في المُنعَم عليهم، وحضر الله في تاء {أنعمتَ} إذ هو المُنعِم سبحانه. فكما ترى، إلى هنا العبد المصلّي حاضر والله الذي يصلّي له حاضر. فإذا بلغ {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} ظهر العبد ظهوراً كاملاً من حيث ظلمته وفقره وعدمه الأصلي، وكان الله تعالى هو المحتجب المندرجة الإشارة إليه في الكلمتين، لأننا نعرف من آيات أخرى أن الغضب عليهم من الله والضلالة إنما هي الضلالة عن الله. إذن لمّا ظاهر الله ظهوراً مطلقاً أو اتصل العبد بالله فالحال هو النعيم، لكن لمّا ظهر العبد ظهوراً تاماً واندرج معنى الحق تعالى في العبد الظاهر فالحال هو الجحيم. بالتالي، ظهور الله ومعيته نعيم، وظهور العبد المحجوب عن ربه جحيم. فالكلام عن الإنسان أو عن العالَم من دون استحضار الله تعالى إما ظهوراً وإما معيّة هو علامة المغضوب عليهم والضالين، وبالضد من ذلك هو علامة المنعيم عليهم من المؤمنين الفائزين.

...

{قل رب زدني علما} في هذه الكلمات الأربع كشف لكل حقيقتك وسعادتك.

أما {قل} فإشارة إلى الإذن الحي من الله لك بأن تقول وتعبّر عن نفسك بسلطان من لدنه، وهكذا نفسك تحبّ استشعار الإذن الخاص والاتصال الحي بمنبع عقلك الذي هو ربّك.

وأما {رب} فأساس نفسك، وفتح لباب الإطلاق والعطاء اللامتناهي، وبدون الرسوخ في اسم {ربِّ} فلا معرفة بالنفس ولا سعادة لها.

لذلك بعدها {زدني} وطلب الزيادة إلى ما لانهاية هو مفتاح السعادة، فنفسك تريد الزيادة المطلقة، ولذلك حين تُماهي ما بين نفسك وبدنك فلابد من الشقاء لأن البدن لا يمكن أن يزداد لا

هو ولا ما يتعلّق به إلى ما لانهاية لأنه محكوم بالقيود ومنتهي بالموت بالضرورة التكوينية، فالذي يتكلّم هنا بكلمة {زدني} هو النفس وليس البدن.

وأخيراً لبّ السعادة وهو {علماً} فالعلم هو الجوهر الذي تريده النفس وتطلبه وتزداد به اتساعاً ونوراً ولطفاً وقوّةً، والعلم معرفة الوجود كوجود والعدم كعدم فهو اتحاد ما بين النفس والواقع واتصال ما بين العقل والخارج وإدراك الذات والصفات على ما هي عليه.

...

(عن مسألة الحُكم في كتاب الله)

-باب: الآيات.

١-قال تعالى {وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.}

حين لا تنفع تلاوة الكتاب، فلا يبقى إلا إرجاء الحكم إلى الله يوم القيامة، فالأصل أن تلاوة الكتاب وسيلة الحكم بين الناس فيما يختلفون فيه في أمور الدين، لذلك لامهم حين اختلفوا بالرغم من كونهم {يتلون الكتاب}، ثم سمّى مَن قام بمثل هذا العمل {قال الذين لا يعلمون مثل قولهم} فنسبهم إلى عدم العلم، بالتالي العلم يضاد ذلك وهو أخذ الحكم من تلاوة الكتاب. لكن لما اختلفوا في الدنيا بالرغم من وجود الكتاب بينهم وهم يتلونه، قال {فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون}.

إذن لدينا حكم الله الآن في الدنيا وذلك عبر تلاوة كتاب الله. فإن لم يرتفع الاختلاف بين الناس بتلاوة كتاب الله، فلا يبقى إلا انتظار حكم الله في الآخرة مما يعني عدم إكراه أحد في الدنيا لتغيير قوله الديني فلا شأن للناس بذلك أصلاً وهو خارج نطاق سلطتهم، لذلك قال {فالله يحكم بينهم يوم القيامة} ولم يأمر لا رسوله ولا غيره بأن يجبرهم ويكرههم على ترك قولهم في الدنيا.

٢-قال تعالى {ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون}

الاعتراض هنا ليس على وجود الحكام، وهم أناس يحكمون بين الناس في الأمور المالية في هذه الآية، لكن الاعتراض على التأثير بالمال على الحكام لجعلهم يحكمون لصالحك، يعني على الرشوة. مما يعني عدم عصمة الحكام، بل قابليتهم للرشوة هي الافتراض الأساسي

الذي ينبغي إقامة نظرنا إليهم عليه، أي الشكّ في نزاهتهم هو الأصل حتى يثبت عكسه، وهو الأصل الذي ينبغي بناء تعاملنا معهم على أساسه وكيفية تنظيم شؤونهم لضمان عدم قبولهم الرشوة وضمان حكمهم بمقتضى العدل والحق فقط.

ينبني على ذلك افتراض عدم النزاهة أو الخطأ في أحكام الناس عموماً، حتى يثبت العكس. لأن الإنسان هو الإنسان، سواء كان يحكم في أمور مالية أو أمور علمية أو أمور دنيوية أو دينية أو أيا كانت، والقابل للحكم بالإثم في موضوع قابل له في كل موضوع بشكل عام، والاستثناء استثناء يُنظر له في حدوده ولا يُعوّل عليه كأصل وقاعدة صلبة.

٣-اسم الله {الحكيم} وصفة {الحكمة} متعلقة بالحكم. فالله هو الحكيم، والحكمة منه وبتعليم مبعوث من لدنه، كما قالت الملائكة {سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم} وقال إبراهيم وإسماعيل {وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة} وصدّق الله ذلك. فالله هو الحكيم، والحكمة يؤتيها مَن يشاء وهي من تعليم رسله.

٤-{كان الناس أمّة واحدة فبعث الله النبيين مبشّرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين ءامنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي مَن يشاء إلى صراط مستقيم}

النبي يبشّر وينذر، يبشّر الصالح والمحق وينذر الفاسد والمبطل، فهذا خبر. لكن بعد ذلك قال {وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه} فالحاكم هنا هو الكتاب المنزل، لذلك قال {ليحكم} ولم يقل "ليحكموا" بإرجاع الحكم إلى النبيين المذكورين قبل ذلك، فقوله {فبعث الله النبيين} يقتضي جعل الحكم بالجمع فيقول "ليحكموا بين الناس" لكنه قال {ليحكم}. فبيّن هنا أن الحاكم هو الكتاب المُنزَل بالحق. وهذا تابع للآية الأولى التي تبيّن أن حكم الله في الدنيا ظاهر بكتاب الله المنزل.

ثم ذكر البغي بين الذين أوتوا الكتاب كسبب وقوع الاختلاف في الكتاب، أي الاختلاف ليس بسبب الكتاب لكنه بسبب البغي الحاصل بين الذين أوتوه، فهم يعلمون الحق من الكتاب لكنهم لا يتبعونه لأسباب خاصة بهم أو بعبارة أخرى لأسباب اجتماعية سياسية أو أسباب نفسانية ظلمانية، البغي بكل معانيه وهو نوع من العلاقات بين الإنسان والإنسان. فكل فريق يريد احتكار نسبة الكتاب لنفسه لينال سلطة دينية خاصة فيصطنعوا اختلافات ويدعوا

الدعاوى ويقومون بأمور كثيرة من أجل ذلك، وهذا بالرغم من واقعة {جاءتهم البينات} فالأمر ليس عن جهل بكتاب الله.

هذه الآية تبيّن وجود فرقة الباغين وفرقة المهتدين بالنسبة لكتاب الله. الباغون هم الذين قال فيهم {وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم}. المهتدون هم الذين قال فيهم {فهدى الله الذين ءامنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي مَن يشاء إلى صراط مستقيم} فالمهتدي وصاحب الصراط المستقيم هم الذين لا يختلفون في كتاب الله، ولا يبغي بعضهم على بعض بغيا يجعلهم يختلفون في كتاب الله ويتفرّقون فيه.

الآية فيها بشرى أيضاً للمؤمنين، وذلك لأنه قال {فهدى الله الذين ءامنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه} يعني الاختلاف في الحق، والحق هو ما في كتاب الله، سيحدث، أي الاختلاف في الحق سيحدث، لكن الله سيهدي الذين ءامنوا للحق. بالتالي لا ينبغي علينا اليأس من وجود المخرج من الاختلافات بين الذين أوتوا الكتاب مهما كثرت، فالله حي وهو الهادي مَن يشاء إلى صراط مستقيم. ومن هنا تعلم أهمّية قراءة سورة الحمد قبل قراءة كتاب الله فإن فيها "اهدنا الصراط المستقيم"، وبضمها إلى هذه الآية يتبيّن لنا معنى الدعاء في هذا السياق وهو: اهدنا إلى البينات والحق الذي في كتابك على مرادك وبدون التأثر بالاختلافات بين الذين أوتوا الكتاب فيها بسبب بغيهم أو بسبب جهلهم. فالله هو الذي يتولى تعليم كتابه بنفسه {والله يهدي مَن يشاء إلى صراط مستقيم}.

إذن، اختلاف الذين أوتوا الكتاب ليس حجّة على الكتاب، لكنه حجّة عليهم هم. اختلافاتهم لا تعني شيئاً بالنسبة للذين ءامنوا من المهتدين بهداية الله.

كذلك، الحاكم الأصلي في الأمّة في الدنيا هو كتاب الله. حكم بما فيه من البينات والحق فقد أصاب، ومَن لم يفعل فقد أخطأ. ولا تجعل إنساناً ولا فرقة ولا طائفة لا من أهل الكتاب ولا من غيرهم في بالك حين تدرس كتاب الله، فقد تؤثر اختلافاتهم المبنية على البغي عليك، فلا تجعل الأشخاص حكاماً على كتاب الله بل اجعل نفس قولهم وحججهم فقط هي محل النظر وانظر أيها مبني على الكتاب ذاته وأيها مبني على البغي والتنافس على الدنيا الذي وقعوا فيه.

٥-{هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب وأُخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كل من عند ربنا وما يذكّر إلا أولوا الألباب.}

الكتاب منه آيات محكمات وأخر متشابهات. المتشابهات هي التي لها تأويل، والتأويل إنما هو للأخبار كقوله "يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق"، فالتأويل تحقق الخبر اللغوي في الواقع الفعلي، كما قال يوسف حين تحققت رؤياه "هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا". فبما أن المتشابهات هي آيات الأخبار، وبما أن الكتاب إما أحكام وإما أخبار وإما أسئلة هي ما بين آيات الأحكام والأخبار، فهذا يعني أن الآيات المحكمات هي آيات الأحكام. لذلك قال {منه آيات محكمات..وأخر متشابهات} ولم يقل: منه آيات محكمات ومنه آيات متشابهات، فقوله {منه..وأخر} يدل على وجود آيات لا هي من المحكمات تماماً ولا من المتشابهات تماماً فلا يبقى إلا أنها الأسئلة والاستفهامات من قبيل " هل أتاك حديث موسى" أو "هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً" وبقية الأسئلة التي تجدها مجموعة إن شاء الله في كتابي "الأسئلة القرآنية" وهي آيات وعبارات كثيرة جداً لعلها تبلغ الألوف فقد بلغت إلى سورة ص أكثر من ثلاثمائة.

بالتالي قوله {منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب} يشير إلى الآيات التي ينبغي تحكيمها في العمل، وهي الآيات العملية التي فيها الأمر والنهي. {هن أم الكتاب} لأسباب كثيرة، من أهمّها أن مدار النجاة على طاعة أمر الله، فإبليس لم يُلعَن لأنه أنكر وجود الله أو الملائكة أو الآخرة ونحو ذلك، بل لأنه عصى أمر الله وأصرّ على ذلك مع علمه بما سوى ذلك من مواضيع الإيمان بل حتى علمه بأمر الله، فمدار الهلاك على عصيان أمر الله، أي الجانب العملي، وأما العلم فسيحصل للكل "كلا سوف تعلمون. ثم كلا سوف تعلمون" "ذرهم..فسوف يعلمون" "ولتعلمنّ نبأه بعد حين". فالنجاة ليست بالعلم، لكن بالعمل. نعم العمل مبني على العلم، لكن العلم بدون عمل لا يثمر شيئاً، كالذي يعلم كيف يزرع لكنه لا يعمل بالزراعة فإنه سيموت جوعاً وإن كانت معلومة الزراعة راسخة في عقله. كذلك الفلاح في الآخرة، ومن هنا قال {المفلحون}، فإن الفلاحة علم وعمل، والعلم بالفلاحة فقط لا ينفع. على هذا الأساس، العلم بالآيات الحكمية هو أصل الكتاب وعليه المدار.

ينبني على ذلك، الرجوع إلى الآيات المحكمات من كتاب الله لا ينبغي أن يكون إشكالياً ولا يجوز الإتيان بالآيات المتشابهات لمخاصمة المحتج بالآيات المحكمات. لا المتشابهات بمعنى آيات الأخبار والأمثال، ولا المتشابهات بمعنى ما تحتمل الشبهة أي الشك والاحتمال. بعبارة أخرى، توجد درجات في كتاب الله، وليست كل آياته على درجة واحدة من البيان والمواضيع والأهمّية من حيث بناء العمل عليها.

يعزز كون الآيات المتشابهات هي ذوات الأخبار، قول الراسخون بعدها {ءامنّا به} فمواضيع الإيمان بشكل عام هي الآيات العلمية الخبرية كقوله "كل آمن بالله وملائكته وكتبه

ورسله". نعم، يُطلَق الإيمان على أمور عملية، لكن هذا فرع وليس الأصل، لذلك كثيراً ما تأتي "ءامنوا وعملوا" تمييزاً بينهما.

٦-{ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يُدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولّى فريق منهم وهم معرضون}

هذه الآية شاهدة بأن الحاكم هو كتاب الله، {يُدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم}.

وفيها أيضاً بيان حال بعض {الذين أوتوا نصيباً من الكتاب} وهو رفضهم لتحكيم كتاب الله بينهم. لكن لا يخفى على المطالع أحوال الناس أنه من النادر إعراض المؤمن بكتاب ما عن تحكيم الكتاب هكذا مجرّدا وبكل صفاقة ووقاحة، بل المعتاد المشاهد أن يتم الإعراض عن كتاب الله بحجج تبرر لهم ذلك يرون أنها من عين كتاب الله أو مقتضى كتاب الله بغير وجه حق طبعاً. أيا كان سبب عدم تحكيم كتاب الله فهو داخل في قوله {يتولى فريق منهم وهم معرضون}، فالآية تبيّن الواقعة بدون سببها، فأيا كان السبب فلا عبرة به، فتحكيم كتاب الله دائماً وأبداً عمل صالح.

الدعوة إلى كتاب الله ليحكم بين الناس أيضاً دعوة صالحة. والمعترض على هذه الدعوة هو المفسد لا المصلح وإن ادعى أنه من المصلحين والصالحين.

٧-{ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم}

تسمية الذكر باسم الله الحكيم يجعل الذكر مظهراً من المظاهر الحقيقية للاسم الإلهي، فيستحق الذكر بذلك من الحرمة والتعظيم بحسب نسبته ودرجته ما يستحقه تعظيم الاسم الإلهي لقوله "ذلك ومن يعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب". وتعظيم ذكر الله الحكيم أولى من تعظيم شعيرة من الشعائر التي منها البُدن "والبُدن جعلناها لكم من شعائر الله" وأين البُدن من الذِّكر.

٨-{ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحُكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تُعلّمون الكتاب وبما كنتم تدرسون}

الكتاب والحكم والنبوة لا تجعل البشر رباً ولا إلهاً. ومعنى هذا وجوب تعليم الأمور الإلهية بدون طلب سلطة شخصية. وترجمة هذا واقعياً على الأقلّ بأمرين: عدم الإكراه وإعطاء البينات. لذلك قال للرسول "أفأنت تكره الناس"، وقال أيضاً "ما على الرسول إلا البلاغ المبين" وقال "وجادلهم بالتي هي أحسن". الاحتجاج بالسلطة الشخصية لأي بشر هو نوع من

الربوية والتألّه وإرادة اتخاذه رباً من دون الله، وهذا ما لا يقوم به بشر آتاه الله الكتاب والحكم والنبوة. فتعليم الكتاب والدراسة هما مدار عمل الصالحين من أولي الكتاب والحكم والنبوة. بعبارة أخرى، لا يحق لأحد أن يدعي أن مجرّد قول أي بشر هو حجّة بدون أي بيان آخر، وبغض النظر حتى عن ما جاء هو به من عند الله من الكتاب والحكم والنبوة.

هذه الآية تبيّن أن المؤتى ثلاثة أمور، كتاب وحُكم ونبوة. فالكتاب الأمر والنهي، والنبوة الخبر والذكر، والحكم بينهما ما يحكم به الرسول أي هو الوسط الجامع بينهما. هذا وجه في الفهم. فالحكم من قوله "احكم بينهم" وقوله "إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله". فالكتاب أساس، والحكم إذن الله للبشر بأن يحكم بين الناس بحسب الكتاب المنزل عليه، والنبوة من قوله "نبأني العليم الخبير" أي هو إعطاء الأنباء وهي الأخبار المتعلقة بالغيب والشهادة، وعادةً تكون فيما لا يستطيع الناس معرفتهم بأنفسهم كما قال في الملائكة " أنبئوني بأسماء هؤلاء" ثم قالوا "لا علم لنا إلا ما علمتنا" ثم قال لآدم "يا ءادم أنبئهم"، فالخبر الذي لا يستطيع المخلوق أن يعرفه بنفسه لكنه قابل لمعرفته بوسيلة أعلى منه هو النبأ.

٩-{وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً}

هذا في حكام الناس، والآية تعزز ما سبق في آية الحكام والأموال، لقوله {فابعثوا حكما من أهله وحكماً من أهلها} فافترض عدم الحياد في الحكام ولذلك جعل حكمه من أهله وحكمها من أهلها، وهو مثل قوله في يوسف وامرأت العزيز "شهد شاهد من أهلها" فجعل كونه من أهلها نوعاً من الميل إليها ولذلك قدّم ذكر الحجّة ضد يوسف في شهادته. افتراض التحيّز والتعصّب والميل بالهوى هو الأصل في حكام الناس والحكم في شؤون الناس.

١٠-{إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعمّا يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً}

فأجاز الله هنا الحكم بين الناس كأصل، بالتالي لا يجوز الاحتجاج بعجز الناس أو ضعفهم أو هواهم كحجّة ضد حكمهم بين الناس، فإن تلك الأمراض ليست راسخة في النفس وإلا لكان أمر الله {أن تحكموا بالعدل} مستحيلاً وهو خلاف الحكمة وخلاف الواقع فإن الله لا يأمر بالعبث والباطل و"لا يكلف الله نفساً إلا وسعها"، فالناس لديهم قابلية للحكم بالعدل، سواء فعّلوها أو لم يفعّلوها.

١١-{ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً. وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدّون عنك صدوداً}

الكلام هنا عن حالة يكون فيها كتاب الله والرسول الحي الحاضر في طرف، وما يضاد كتاب الله والرسول في الطرف المقابل، فيختار المنافقون الطرف المضاد للكتاب والرسول. فلا يجوز استعمال هذه الآية حين يكون الكلام عن فهم كتاب الله ذاته، وعن أناس يدعون أن رسول الله حكم في أمر ما بحكم ورسول الله غير حاضر ليحكم بما أنزل الله بنفسه في الموضوع محل الاختلاف.

{تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول}، إلى ما أنزل الله أولاً. والرسول سيحكم بما أنزل الله كما في آيات أخرى. فالرسول إنسان حي حاضر في هذه الآية، وليس كتاباً ولا نقلاً عنه، لذلك قال {إلى الرسول} ومن المقطوع به عند الكل أن هذه الآية نزلت ورسول الله حي حاضر يحكم بنفسه.

١٢-{فلا وربّك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً}

{حتى يحكموك} هذا الرسول الحي الحاضر بين الناس. وحتى هذه ليست مطلقة في هذه الحالة، لقوله في آية أخرى "وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله" فحين يعرف الناس حكم الله من كتاب الله فلا معنى لتحكيم الرسول بعد ذلك إلا رفض الناس لما في كتاب الله. إذن لا يجوز استعمال هذه الآية كحجّة على الذين يتحاكمون إلى كتاب الله، ويرفضون ما ينسبه بعض الناس إلى رسول الله باسم الروايات، فحتى على فرض التسليم بصدق صدور تلك الروايات وصدق فهمها في سياقها الذي صدرت فيه، فلا حجّة فيها على ما في كتاب الله لأنهم لا يعلمون إن كان رسول الله لو كان حيا حاضراً بيننا سيحكم اليوم بنفس حكمه بالأمس لاختلاف الزمان والمكان والأشخاص والأحوال وبقية الاعتبارات التي تتنزّل الأحكام بحسبها ولو كانت في ما يسمونه العبادات فحتى هذه تأثرت باعتبارات خاصة وليست مطلقة كما يظن السفهاء في قولهم "ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها" وما شابه ذلك.

١٣-{إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً}

إذن حكمه بين الناس مبني على الكتاب المنزل إليه بالحق، وما أراه الله فيه. وإلا لكان ترتيب {لتحكم}على {إنا أنزلنا إليك الكتاب} ترتيباً عبثياً لا معنى له. لو كان يحكم بغير ما أنزل

إليك من الكتاب، فما معنى ترتيب الحكم على إنزال الكتاب. ولو كان {بما أراك الله} معناه الرأي مطلقاً بغض النظر عن رسوخه في كتاب الله المنزل إليه، فأيضاً لا معنى لترتيب ذلك بالفاء ولا بتركيب الآية عليه. ولو كان حكمه معصوماً مطلقاً بالذات ولا مجال أصلاً لغير الصواب المطلق فيه بشكل آلي لا جهاد من الرسول في ذلك، لذهبت فضيلته أولاً ولكان نهي {ولا تكن للخائنين خصيماً} عبثياً ثانياً لأنه حسب الفرض عاجز عن أن يكون للخائين خصيماً بحسب عقيدة العصمة المطلقة الآلية التكوينية.

ينبني على الآية أن أي حكم منسوب لرسول الله لابد أن يكون له وجود في كتاب الله. نعم، مستوى فهمك أنت ليس بالضرورة مثل مستوى فهم رسول الله، ولا رأيك مثل رأيه {بما أراك الله}. لكن هذا القيد المبهم من وجه لا يمنع من محاكمة ما يُنسَب إلى رسول الله إلى كتاب الله، وبما أن رسول الله يأتي بالبلاغ المبين وهو صاحب بيان وهو نور وكلامه نور، فلابد أن يوجد في الأمّة مَن يهديه الله لفهم مصادر حكم رسول الله من كتاب الله. هذا على فرض أنه فعلاً حكم رسول الله صورةً ومعنى وقصداً. فقد يُنقَل حكم عن رسول الله بالصورة بدون المعنى والقصد، وقد ينقل بالصورة ونعرف المعنى لكن نضيع القصد من الحكم لسبب أو لآخر فيتغيّر الحكم لتغيّر القصد وظروف القصد في الواقع الشخصي أو العام للأمّة، وقد يُنقل بالصورة والمعنى والقصد ونحفظ كل لذك لكن نسيء التطبيق لاعتبارات أخرى. هذه كلها عقبات أمام الأخذ بأحكام منسوبة إلى رسول الله وهو غير حاضر ليحكم، ويتم فصل ذلك عن كتاب الله.

أهمّ ما يؤخذ من هذه الآية هو أن حكم رسول الله وما يراه مبني على ما في كتاب الله. وحيث أن كتاب الله حاضر، ورسول الله بصورته البشرية الأرضية غير حاضر، فرجع الأمر إلى أصله وهو تحكيم كتاب الله والصدق في طلب الحكم وسؤال الهداية من الله إلى الفهم المستقيم ثم لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وما آتاها واتقوا الله ما استطعتم.

١٤-{يا أيها الذين ءامنوا أوفوا بالعقود أُحلّت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يُتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حُرُم إن الله يحكم ما يريد}

هذه الآية مثال على ظهور حكم الله في آيات الكتاب، {إن الله يحكم ما يريد} فإرادته تجلت في الحكم الذي أنزله في هذه الآية والذي هو الأمر {أوفوا} والنهي {غير محلّي}. فمَن اتبع حكم الله في كتابه بقدر استطاعته فقد أفلح بإذن الله وفضله. لا نحتاج إلى التكهن لاستكشاف إرادة الله بعد وجود كتاب الله بيننا، فإرادته في حكمه، وحكمه في كتابه، وكتابه بفضله ورحمته أنزله إلينا وهو بأيدينا، والسلام.

١٥-{يا أيها الرسول...ومن الذين هادوا سماعون للكذب..سماعون للكذب أكالون للسحت فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تُعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين. وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين. إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشونِ ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومَن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون...وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومَن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون. وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون. وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقون. أفحكم الجاهلية يبغون ومَن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون.}

هذا المقطع من {يا أيها الرسول} إلى {لقوم يوقنون} كله مهم جداً في مسألة الحكم من أبعاد مختلفة. لكن نشير إلى أهمّها في ما يتعلق بلبّ موضوعنا إن شاء الله.

أوّل وأكبر أمر هو أن الرسول يحكم {بما أنزل الله} وهو الكتاب الذي أنزله إليه بالحق.

كذلك بالنسبة لأهل التوراة عليهم أن يحكموا بما أنزل الله فيها، وكذلك على أهل الإنجيل أن يحكموا بما أنزل الله فيه. فالأصل هو وجوب الحكم بما أنزل الله، أي بالكتاب المنزل على كل رسول. الرسول يموت لكن الكتاب يبقى إلى ما شاء الله، "أفئن مات أو قُتل انقلبتم على أعقابكم"، وذلك لأن الكتاب الذي كان الرسول نفسه يحكم به موجود بينكم.

أمر آخر، مرض من أمراض أهل أي كتاب هو معرفتهم الحكم من كتاب الله الذي أنزل عليهم وهم أهله، ومع ذلك يتولون عنه، ويريدون السعي للخروج منه ورفضه. مرض آخر هو الهوى، وتعريفه ما يضاد ما في كتاب الله بحسب آراء الأشخاص فانظر كيف جعلهم من الأضداد بقوله {فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق}. فالكفر والظلم والفسق والهوى، كلها أسماء سيئة للذين يتركون الحكم بما أنزل الله، ومن كتاب الله الشرعة والمنهاج الذي جعله لكل أمّة، وكذلك الهدى وهو الأحكام العملية والنور الذي هو البينات العلمية من الكتاب أيضاً.

النبيون والربانيون والأحبار، كلهم يحكم بالتوراة. بالتالي الحكم ليست فقط للنبيين، بل الرباني يحكم، والحَبر يحكم. فأيا كان تصورك عن النبوة، سواء قرنتها بالعصمة المطلقة أم لا، فإنها ليست الوسيلة الوحيدة للحكم بكتاب الله، فالرباني والحبر أيضاً يحكمان بكتاب الله وأثبت الله لهم ذلك ولم ينكره عليهم ولم ينفه عنهم.

{ومَن أحسن من الله حكماً} وهذا الحكم يظهر بحكم الرسول بما أنزل الله، فسمّى الله حكم رسوله بما أنزله حكمه هو تعالى وهو الحكم الأحسن. فإذا حصّلنا حكم رسول بكتاب الله فهو الأحسن، وإذا حصلنا حكم نبي فهو أحسن من حكم الرباني، وإذا حصلنا حكم رباني فهو أحسن من حكم الحبر فالله قدّم النبي على الرباني وقدّم الرباني على الحبر. تمييز هذه الأسماء ليس هذا موضعه، لكن في الجملة وبأحد الاعتبارات النبي هو الذي يحكم بما أراه الله فقط، الرباني هو الذي يحكم بما أراه الله وبرأيه هو، والحبر هو الذي يحكم برأيه هو في كتاب الله فقط، وحين نقول "برأيه" لا يعني أنه بهواه، لكن نقصد بحسب دراسته الصادقة المريد فيها رؤية ما أنزله الله يريد بذلك وجه الله "بما كنتم تدرسون"، فأثبت الله حكم الدراسة وقيمتها، ولذلك قال في الربانيين والأحبار {فلا تخشوا الناس واخشونِ ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً} فإنهم لو أطاعوا الله في ذلك سيوفقهم لمعرفة وتبليغ حكمه.

١٦-{يا أيها الذين ءامنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مسكين أو عدل ذلك صياماً}

{فجزاء مثل ما قتل من النعم} ما هو تحقيق {مثل}؟ كيف يعرف أنه {مثل ما قتل من النعم}؟ بما أن ما قتله من النعم شيء واقعي يختلف باختلاف الظروف والأشخاص، فلابد من وجود شخص في الواقع حي حاضر يشخّص الأمر ويقيس، ولذلك قال {يحكم به ذوا عدل منكم}. فأجاز حكم {ذوا عدل منكم} في هذه القضية، وقيّده بالعادلة والعدل أي الذين يعرفون كيف يعدلون ويعادلون ما بين المقتول والجزاء، لأن قوله {فجزاء مثل ما قتل} يعني المعادلة بين ما قتل والجزاء، فلابد من وجود حاكم مؤهل لذلك يعرف الموضوع. على هذا الأصل تُقاس الأمور.

١٧-{قل إني على بيّنة من ربي وكذّبتم به ما عندي ما تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين}

{بينة من ربي وكذّبتم به} هذا القرءان، يعني نبأ الله وحكم الله الموحى به، النبأ والحكم التشريعي.

{ما عندي ما تستعجلون به} يعني وقوع النبأ في الحقيقة الخارجية، يعني ظهور الكلام في الواقع، وهو تأويل النبأ.

{إن الحكم إلا لله} قد تتعلّق هذه العبارة بالبيّنة وقد تتعلّق بما استعجلوا به وهو الأقرب. فإن تعلّقت بالبينة فالمعنى {إن الحكم إلا الله يقص الحق وهو خير الفاصلين} يعني الكتاب الذي نزل إليّ فيه حكم الله الذي له وحده بالأصالة حق الحكم لأن الخلق خلقه والملك ملكه. لكن هذا المعنى أبعد في الآية، والمفهوم الأقرب هو ربط قضية الحكم بما استعجلوا به بمعنى الحكم التكويني و{يقص الحق} ليس القصص اللساني بل القصص التكويني كقول يوسف " جعلها ربي حقاً" أي في الواقع الخارجي المنفصل عن الفرد الذي رأى الرؤيا أو جاءه الوحي الخاص، بمعنى انتقال المعنى من الفرد إلى الكون والأمّة، فالوحي حقيقة للنبي {إني على بيّنة من ربي} لكن لاحظ الفردية في {إني} و {ربي}، لكنه ليس حقيقة قاطعة مطلقة بالنسبة للناس {وكذبتم به}، فهذا النوع من الحكم والبينات يمكن التكذيب به، لكن حين يأتي التأويل ويتحقق النبأ في الخارج فلا مجال لتكذيبه "ليس لوقعتها كاذبة"، لذلك يخاطبهم "أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون" حين يشاهدون واقع تلك الأنباء الموحى به. لذلك قال بعدها {ما عندي ما تستعجلون به} فعنده البينة من ربه، الكلام، لكن ما عنده المجئ بالواقع الذي يدل عليه ذلك الكلام بل ذلك لله تعالى وهو قوله {إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين}.

نعم، هذه المفردات الثلاثة تنطبق على الوحي الكلامي، أقصد مفردة الحكم وقص الحق والفصل. فقال في الحكم "احكم بينهم بما أنزل الله" و "ذلك حكم الله أنزله إليكم" بعد ذكره لأحكام تشريعية. وقال في القص "إن هذا لهو القصص الحق" بعد ذكره لبعض القصص. وقال في الفصل "إنه لقول فصل. وما هو بالهزل". فالقرءان حكم وقص وفصل، كما أن تأويل القرءان الواقعي حكم وقص وفصل. فما الفرق؟ الفرق أن كلام القرءان يمكن الكفر والتكذيب به، لكن واقع القرءان لا يمكن الكفر والتكذيب به.

بما أن هذه الآية تجيب عن ما استعجل به الذين كذّبوا ببيّنة النبي، فالجواب لا يمكن أن يكون بذكر بيّنة النبي فقد سبق ذكره لتكذيبهم بها، فلا يبقى إلا أنه يذكر الواقع الذي لا يمكن التكذيب به. وعلى ذلك يكون قوله {إن الحكم إلا لله} لا علاقة له بالحكم بمعنى "احكم بينهم" و "يحكم به ذوا عدل منكم" و "تدلوا بها إلى الحكام"، فالمنفي ليس الحكم بمعنى الكلام والعلاقات بين الناس، لكن المنفي هو الحكم بمعنى إيجاد واقع الكلام الكوني والأخروي والجزاء. بعبارة أسهل، النطق بالحق غير إيجاد الخلق، فالنطق بالحق حكم موجود وثابت للناس، لكن إيجاد الخلق المطابق لذلك الحق المنطوق به في الأنباء الإلهية هو المقصور على الله

تعالى. فقوله {إن الحكم إلا لله} يشير إلى الحكم التكويني لا الحكم التشريعي. لكن فيه تذكير بأصل حق الحكم مطلقاً الذي هو لله تعالى لأنه الذي بيده الملك والملكوت وهو الخالق والصانع.

وعلى هذا الأصل نرجع إلى قضية الحكم فنقول بأن الأحكام المأخوذة من كتاب الله هي التي لها الصلاحية المطلقة وحدها، لأن الحكم لله بالأصالة والإطلاق.

١٨-{ثم ردّوا إلى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين}

هذا الحكم في الآخرة. وبما أن الله هو الذي سيحكم في الآخرة ويحاسب، فالذي يأتيه يوم الحساب وقد عمل بحسب حكمه الذي أنزله في كتابه فقد أفلح بإذن الله. فالله الذي سيحكم في الآخرة هو الذي أنزل حكمه في القرءان، فإذا عملت بما في القرءان فلا يمكن أن يتوجّه عليك حساب، على فرض أنك عملت بما في القرءان طبعاً بأقصى جهدك واتقيت الله ما استطعت وصدقت. كل أمّة ستُدعى إلى كتابها، ومن معاني ذلك أن كل أمّة ستحاسب بحسب ما جاء في الكتاب الذي نزل إليها، فلتكن لك حجّة من كتاب الله في كل عمل حتى تسلم بإذن الله ورحمته.

١٩-{أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصّلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين}

حاكمية الله ظاهرة في كتابه المنزل إليها مفصّلاً. وهذا تابع للأصل الذي ورد مراراً في هذه الآيات.

تنبيه آخر، مَن ابتغى غير ما في كتاب الله فقد ابتغى حَكَماً غير الله، وهو من الشرك.

أيضاً، الكتاب منزل إلينا أيضاً وليس إلى الرسول فقط، {أنزل إليكم} كما قال "أنزلنا إليك الكتاب". فالكتاب ليس محتكراً من الرسول نفسه، فضلاً عن أن يكون محتكراً من غير الرسول، لذلك هو "الرسول" يعني مبلغ الرسالة والرسالة يُراد بها مَن أرسلت إليه وليس الرسول ذاته فقط وإن كان الرسول أحد المُرسَل إليهم أيضاً فله وجه هو فيه مُبلّغ ووجه هو فيه قابل للرسالة، وباقي الناس بالنسبة له لهم وجه واحد وهو قبول الرسالة، وإن كانوا بعد ذلك لهم وجه التبليغ لغيرهم من الناس بحكم وجوب إظهار البينات وتعليم الكتاب وعدم كتمه. وعلى هذا الأساس، لكل فرد في الأمّة حق قبول الرسالة وفهمها والعمل بما فيها وهو مسؤول عن نفسه فقط "يا أيها الذين ءامنوا عليكم أنفسكم لا يضركم مَن ضل إذا اهتديتم" "لا تُكلَّف إلا نفسك". (فصل: قول موسى "لا أملك إلا نفسي وأخي" يحتمل أن يُراد به: لا أملك إلا نفسي وأخي لا يملك إلا نفسه، فذكر عذر أخيه نيابة عنه لأنه الذي سأل له الإشراك في أمره. وهو

الوجه الأقوى. والاحتمال الآخر وهو الذي ذكرته من قبل في كتبي أن الملك واقع على موسى وأخيه وذكرنا تفسير ذلك في ذلك الموضع، وعلى الوجهين لا نفي فيه للمسؤولية الفردية مطلقاً، لذلك حاسب موسى هارون لما رجع وسأله)

حقيقة أخرى في الآية هي أن الكتاب {مفصّلاً}. والتفصيل يحتمل معاني. أحدها ما نجده في القرءان من كونه جاء مشروحاً مبيناً فيه تفاصيل كثيرة تبيّن أحكامه وأخباره، أي التفصيل الذي هو خلاف الإجمال والإبهام والاستعجام. وهذا المعنى ثابت باستقراء القرءان ذاته. التفاصيل الثابتة في القرءان هي وحدها التفاصيل الضرورية والمهمة، وما سوى ذلك مما يتفرع عليها أو يندرج تحتها فلا تكون له الحجّية المطلقة التي لتفاصيل القرءان.

الحكم المجمل وتفصيله من الله، لذلك وجدنا موسى مثلاً حين قال عن الله "اذبحوا بقرة" فلا هو ولا قومه سألوه التفصيل من عند نفسه أي من عند موسى وهو رسول الله وكليمه، بل قالوا "ادع لنا ربك يبين لنا" فمن هنا عرفنا أن التبيين هو بمفهومنا التفصيل والسؤال عن التفاصيل والكيفيات الخاصة للشيء، فالبقرة تحتمل بقراً كثيراً بكيفيات مختلفة، فاعتبروا ذلك حكماً غير مبيّن، فسألوا التبيين من الله وليس من موسى إلا كرسول الله، وكذلك فعل ولم يقل لهم "أنا رسول الله ولي سلطة تبيين أحكام الله من عند نفسي"، بل رجع إلى ربه وقال "إنه يقول" وجاء بالتفاصيل المبينة، وهكذا مراراً.

كذلك مثلاً في مسألة القبلة، القبلة الأولى-بغض النظر عن ما هي-كانت بجعل الله وتغيير القبلة كان بجعل الله وبيان ذلك في كتاب الله "ما جعلنا القبلة التي كنت عليها" ثم قال "فلنولينّك قبلة ترضاها" فلم يكن رضاه فقط سبباً لتغيير القبلة بل انتظر أمر الله، ولو كان مجرد رضاه واختياره وهو رسول الله كاف لما انتظر وحياً، نعم قد يقال: لكن أين في القرءان الأمر بالقبلة الأولى وما هي تلك القبلة فقد قال "ما جعلنا القبلة التي كنت عليها" فدلّ هذا على أن الله جعل القبلة التي كان عليها، وحيث أننا لا نجد أمراً بالتوجه إلى تلك القبلة في القرءآن فهذا دليل على أنه يوجد أمر من الله للرسول وهو غير ثابت في القرءان؟ الجواب عن ذلك: بادئ ذي بدء، تعبير "وما جعلنا..إلا.." ورد في ثلاث مواضع، القبلة والرؤيا وأصحاب النار، فقال في الرؤيا "وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس"، وفي أصحاب النار قال "وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة، وما جعلنا عدّتهم إلا فتنة"، فالرؤيا بجعل الله والملائكة بجعل الله وكذلك القبلة الأولى بجعل الله، هذا حق. لكن من أين أن الله جعل القبلة الأولى بمعنى الجعل التشريعي؟ الرؤيا لم تكن تشريعاً بل فعلاً تكوينياً من الله، كذلك الملائكة وعدّتهم ليست جعلاً تشريعياً بل من الجعل التكويني لله، فكذلك يحتمل بهذه القرائن أن الجعل للقبلة الأولى كان جعلاً تكوينياً وباعث جعله الله في قلب رسوله ولم يكن بأمر تشريعي خاص على سبيل الوحي

كما أن "فولّ وجهك شطر المسجد الحرام" وحي تشريعي خاص على سبيل الوحي فجاء في الكتاب المنزل عليه. مجرّد قوله "ما جعلنا القبلة التي كنت عليها" لا يدل على أنه جعل تشريعي أو جعل تكويني، فالدليل محتمل للاثنين، فلابد من البحث عن مرجّح، وقرينة استعمال نفس التعبير في باب الرؤيا وعدّة الملائكة يدلّ على ترجيح الجعل التكويني، وكذلك قرينة عدم وجود أمر في كتاب الله المنزل يفصّل التوجه إلى القبلة الأولى (على فرض ذلك) تعزز ذلك أيضاً. ثانياً، ما يروونه من أن الرسول كان يصلي نحو الشام وبيت المقدس قبلة اليهود، حتى في مروياتهم لا يوجد نصّ على أن النبي تلقّى وحياً يأمره بذلك، وفي الرواية أنه كان يصلّي في مكّة والكعبة بين يديه وهو متوجه إلى الشام فجمع ما بين الكعبة والشام، فلما ذهب إلى المدينة صلى نحو بيت المقدس أكثر من سنة ثم جاءت آية التوجه نحو المسجد الحرام في مكة، فحتى لو سلّمنا بذلك فلا يوجد نصّ أنه فعل ذلك بوحي من الله على سبيل التشريع، والتعبير بالجعل غالباً في القرءان يتعلّق بأمور تكوينية ظاهرية وباطنية، والآيات القليلة التي لعلها تشير إلى نوع من التشريع تحتمل التأويل بأن المقصود بها نوع من الربط الوجودي بين العمل وأصله الغيبي ونحو ذلك، والأصل في الأوامر التشريعية الأمر المباشر والحكم الصريح والكتابة والفرض ونحو ذلك، فهذه قرينة أخرى. ثالثاً، كلمة السفهاء {سيقول السفهاء من الناس ما ولّاهم عن قبلتهم} وردت في القرءان متعلقة بالمنافقين كقوله في أول البقرة "ألا إنهم هم السفهاء" وهذا نصّ صريح عن سفهاء في السورة التي ورد فيها قول السفهاء هذا، فالأقرب أن المقصود بالسفهاء المنافقون، وموضع آخر يشير إلى السفهاء بمعنى الذين لا يحسنون إنفاق المال وحفظه "لا تؤتوا السفهاء أموالكم" وهذا معنى عام، والموضع الثالث والأخير هو قول موسى في بعض بني إسرائيل "أتهلكنا بما فعل السفهاء منا" ولعل هذه الآية هي مصدر قول مَن قال بأن "سيقول السفهاء من الناس" تشير إلى اليهود، وهو محتمل كما ترى قرآنياً وبالنصّ وعلى هذا الأصل يمكن توجيه قولهم بأن النبي كان يتوجه نحو المسجد الأقصا على أساس أنه كان قبلة بني إسرائيل وفي غياب أمر بقبلة جديدة في الكتاب الجديد الذي أُنزل من بعد موسى فيكون العمل بالكتاب السابق عليه المثبتة قيمته في القرءان بقوله في التوراة "فيها هدى ونور"، ولعل هذا أقوى الوجوه في تأويل تلك الروايات وتوجيهها قرآنياً ولا أعرف أحداً قال به ولعله يوجد ولا أعرفه وإنما هو شيء فُتح لي الآن، وعليه قد يكون الذين اعترضوا على تغيير القبلة هم من بني إسرائيل في المدينة ثم تبعهم المنافقون حيث كان التحالف بينهم وبين اليهود حاصلاً كما هو معلوم وثابت قرآنياً كما في قوله "لئن أخرجتم لنخرجن معكم" وما شابه، وينطبق عليهم أيضاً آية السفهاء بمعنى أهل تضييع المال بمعنى أنهم ضيّعوا مال الله الذي هو كلامه الموحى به إليهم ولم يحسنوا فهمه والتعامل معه. وعلى

هذا الأساس، يكون الأمر بالقبلة الأولى ثابت قرآنياً بإثبات الله وجود حكمه في التوراة "وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله" فلما أثبت الله عدم حاجتهم إلى تحكيم الرسول لكون التوراة عندهم التي فيها حكم الله ولقوله "إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور" وقوله في بني إسرائيل "فضلناكم على العالمين" وكل ما أثبته لهم في سورة البقرة ذاتها، كل ذلك يجعل قبلة بني إسرائيل أصحاب التوراة وكتاب موسى قبلة شرعية إلهية حتى يأتي ما يخالف ذلك للرسول، فعليه يكون اتخاذه تلك القبلة حقاً ثابتاً في القرءان بهذه المفاهيم ونحوها، ومن ذلك قوله "سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصا الذي باركنا حوله" فأثبت الله قيمة لمسجدين اثنين، الحرام والأقصا، فلما كان النبي توجّه للاثنين معاً، فلما ذهب إلى المدينة ولم يكن بالإمكان التوجه إلا إلى أحدهما بسبب طبيعة المكان اختار الأقصا عملاً بالتوراة وحال بني إسرائيل في المدينة على أساس ما سبق ذكره ونحوه، حتى جاء الأمر بالتوجه نحو المسجد الحرام. فيكون الأمر بالتوجه نحو المسجد الأقصا ضمنياً وعقلياً بحسب تعاليم القرءان، وإن لم يكن نصّاً أمرياً مباشراً. ويعزز هذا المعنى أن الله لو كان أمر النبي بالتوجه نحو المسجد الأقصا، ولو بوحي غير القرءان كما يزعمون، لما كان رضا الرسول إلا في أمر الله وهذه عادته وطبعه كما يعرفون، فما كان للرسول أن يأمره الله بأمر ويطلب غيره، ولا يقال أن حادثة زيد تشير إلى احتمال عدم عمل النبي بأمر الله لأن قوله لزيد "أمسك عليك زوجك واتق الله" أمران شرعياً سليمان، فالأصل في الزواج التمسك به وعدم المسارعة إلى الطلاق، فنصيحة "أمسك عليك زوجك" شرعية، وأمر "اتق الله" شرعي، وأما ما جاء للنبي على سبيل النبأ وليس على سبيل الأمر الشرعي فالأمر مقدّم على النبأ في العمل لأن العمل بالأمر وليس بالنبأ وكذلك استعجال الأنباء ليس سليماً، واعتبارات أخرى مثل أن يثبت للجميع أن طلاق زيد لزوجه لم يكن بأمر الرسول حتى لا يقال بأن الرسول أمره بتركها من أجل شهوته وما شاكل من شبهات الكافرين والمنافقين، فليس هذا من صنف مسألة القبلة، لأن أولئك يزعمون أن الله أمر النبي بالتوجه للمسجد الأقصا أمراً مباشراً بوحي خاص له ثم كان النبي يقلّب وجهه في السماء لأن رضاه كان في غير التوجه للأقصا مما يعني أنه كان في غير رضا الله وأمره وهذا أقل ما يقال فيه أنه أشنع من أن يُذكَر لأن ضعاف المريدين لله لا يقومون بذلك فضلاً عن رسول الله وخاتم النبيين، فالمريد الضعيف يعرف أن الله لا يتقيّد بقبلة ولا يبالي لو توجه قبل المشرق أو المغرب لأن "لله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله"، فلا يمكن أن يأتي أمر للرسول بالتوجه للأقصا ثم يطلب غيره، نعم إن لم يأته أمر مباشر قد يميل لشيء دون شيء لاعتبارات مختلفة، لكن إن جاء الأمر من الله فقد قُضي الأمر وانتهى البحث والطلب فإذا قضى الله لم يكن رسول الله ليختار غيره. فأقصى ما في الأمر إذن أن الرسول

صلى نحو المسجد الأقصا لأنه وجد في القرءان الإسراء "من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصا" فجمع ما استطاع الجمع، فلمّا لم يستطع الجمع قدّم المسجد الذي له حكم في التوراة كتاب موسى الذي قبل كتابه على المسجد الذي لم ينزل فيه حكم خاص بعد وقيمة التوراة في القرءان وقيمة بني إسرائيل في القرءان، فكان ذلك من قبيل الأمر الاستنباطي وليس من الأمر المباشر القطعي، والاستنباط كان من القرءان وليس من غيره ومواده في القرءان وهي الآيات التي ذكرناها ونحوها. فلا يرد على حقيقة تفصيل القرءان حجّة القبلة، لا قرآنياً ولا حتى روائياً. هذا كله طبعاً على فرض أن القبلة الأولى كانت المسجد الأقصا قرآنياً، ولا نحتاج إلى بحث أكثر من هذا في هذا الموضع فقد ذكرناه في موضع آخر.

على هذا النمط جميع الآيات التي يستدل بها الذين يزعمون بأن كتاب الله غير مفصّل، ولابد من أخذ التفاصيل من غير الكتاب كالروايات عن النبي أو أصحابه. ولعلنا نفرد مقالة لجميع تلك الآيات إن شاء الله.

يكفي في هذا المقام جميع الآيات التي تذكر نصاً أن الكتاب مفصّل تفصيلاً والتفصيل من رب العالمين. وكذلك استقراء القرءان ورؤية تفاصيله وبيانه لأحكامه وأخباره. وكذلك قوله " يسألونك..قل" و "يستفتونك..قل الله يفتيكم" ولو كانت الأحكام مفوضة إلى الرسول لما جاءت مثل هذه الآيات أصلاً. وكذلك قوله في موسى وهو مثال محمد كما في "إنا أرسلنا إليكم رسولاً شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً" وقد مرّ حاله مع بني إسرائيل في بيان كيفيات أمر الله وتقييدها. وكذلك الآيات الكثيرة جداً التي فيها أحكام مبينة ومفصلة ولو كان القرءآن كالدستور والروايات كالقوانين التفصيلية لما كان ثمة داع أصلاً لورود كل تلك التفاصيل في القرءان، من قبيل تفصيل مسألة العورات والاستئذان أو تفصيل الطلاق ونحو ذلك. هذه أدلة قطعية محكمة. وكل ما يذكر مما يضادها فلا يوازيها قوة لا لفظاً ولا معنى.

كل تفصيل لحكم قرآني من خارج لفظ القرءان ومفاهيمه، هو إما مخترع باطل، وإما تطبيق لبعض احتمالات الأمر القرءاني العام ولون من ألوانه، وإما مبني على تشخيص القاضي الحي بالقرءان لوضع الأمّة في زمنه وتنزيل الأحكام القرآنية بالقدر المناسب لهم عليهم. أما أن يُجعَل التفصيل غير المُنزَل من رب العالمين مطلقاً فدعوى مَن لا يبالي بدينه ومصيره ولم يعقل كتاب ربه ومقام رسوله.

٢٠-{وجعلوا لله مما ذرأ نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون}

الحكم هنا مبني على جعل، والجعل ربط شيء بشيء في العقل والحكم ما تفرّع عملياً على الجعل العقلي، والجعل يظهر بالقول، {جعلوا لله..فقالوا هذا لله..وهذا لشركائنا}. فالجعل في العقل، ويظهر بالقول، والقول يتضمّن الحكم العملي وهو ما أحلّوا أكله وحرّموا أكله. لكن الحكم في الآية أيضاً هو نفس حكمهم بأن {هذا لله..وهذا لشركائنا}، هو نسبة ملكية ونسبة شيء لشيء بصورة معينة. وقد يكون سيئاً وقد يكون حسناً، بحسب مدى مطابقته للحق والأحق في الواقع والوجود. فلمّا كان الواقع أن كل شيء لله، فإن جعلهم {لله مما ذرأ نصيباً}، هو حكم عقلي سيء. كذلك لمّا كان الله واحد أحد لا شريك له، فإن جعلهم لله شركاء هو حكم عقلي سيء. وعلى الحكم العقلي السيء يتفرع الحكم العملي السيء، وهو هنا تحليل وتحريم بعض الأنعام.

قدرة الإنسان على أن سيء الحكم دليل على أن الإنسان يحكم في ذاته قبل أن يحكم على ما هو خارجه. فإن الواقع الخارجي هو أن الله واحد لا شريك له وله كل شيء، لكن في استطاعة هؤلاء المشركين أن يسيئوا الحكم {ساء ما يحكمون}، وفي قدرتهم أن يربطوا عقلاً بين فكرتين لا ربط بينهما في ما وراء عقولهم {جعلوا لله مما ذرأ نصيباً..بزعمهم} قدرة الإنسان على الجعل الباطل والزعم والحكم السيء أدلة على أن في الإنسان عالَماً نفسياً يوازي العالَم الخارجي، وهو يتصرف في عالَمه النفسي عبر جعله وقوله وحكمه. ومن هذه الناحية هو حرّ تماماً في جعله وقوله وحكمه لأنه إنما يتصرف في ملكه الذي هو نفسه، أقصد بالنسبة لبقية الناس وإلا فإن الإنسان عبد لله وإن كان حرّاً من الناس والله وحده حسيبه على ما جعله في نفسه من الأمور الدينية ولذلك "لا إكراه في الدين".

٢١-{وإن كان طائفة منكم ءامنوا بالذي أُرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين}

إذن عند اختلاف الإيمان الديني، فالواجب هو الصبر وليس الحرب ولا الإكراه فيما بين الناس. {فاصبروا حتى يحكم الله بيننا} وحكمه تعالى هو أمر وجودي، وليس المقصود به قطعاً ما سيوحي به إلى هذا الرسول الذي لم يؤمن به الناس فهذا أمر مفروغ منه وقد قال لهم {وطائفة لم يؤمنوا} فلم يعد بالنسبة لهم وسيلة لكشف حكم الله في الدنيا، فلم يبق إلا أنه قصد به انكشاف حكم الله في الآخرة أو بأمر طبيعي كوني لا علاقة لفعل البشر به من قبيل الدمار التكويني وسيل العرم والريح وما شابه. فإن اعتدت طائفة على الأخرى بدلاً من أن تصبر لحكم الله، فحينها سيُظهر الله حكمه إن شاء عبر القتال "وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين"

٢٢-{قل هل من شركائكم مَن يهدي إلى الحق، قل الله يهدي إلى الحق، أفمن يهدي إلى الحق أحقّ أن يُتَّبَع أمّن لا يهدّي إلا أن يُهدى، فما لكم كيف تحكمون}

الحكم مبني على مقدمات خبرية. هنا، {هل من شركائكم من يهدي إلى الحق} سؤال لكن السياق يدل على أن الجواب بالنفي، لأنه قال بعدها {أمّن لا يهدّي إلا أن يُهدى} فهذا حال شركائهم، لا يهدون إلا بعد أن يهديهم غيرهم، فهم في الهداية تبع لغيرهم. لكن الله تعالى {يهدي إلى الحق} بدون أن يفتقر إلى هداية غيره له. أي الله مطلق الفاعلية، لكن الشركاء بزعمهم هم باعترافهم منفعلون وتحت قهر غيرهم أو تابعون لفعل غيرهم ففيهم شيء من الانفعالية، والفاعل المطلق أعلى من الفاعل المنفعل ولو نسبياً. فكيف عرفنا أن الفاعل المطلق أعلى من الفاعل المنفعل؟ هذه المقدمة ضرورية لتصبح الآية معقولة مفهومة وحجّتها بيّنة غالبة. هذه المقدّمة ليست في الآية لكنها في عقولنا، والآية تخاطب عقولنا المفترض أن يكون فيها تلك القاعدة وتكون ظاهرة ظهوراً بيناً، لذلك اكتفى بالسؤال التقريري {أفمن يهدي إلى الحق أحقّ أن يُتَّبَع أمن لا يهدّي إلا أن يُهدى}، والسؤال التقريري لا حكمة فيه إلا إن كان المسؤول يعلم ضمنياً الجواب ولديه قابلية الحكم الصحيح، مما يدلّ على أن في عقول الناس من الحقائق والقواعد ما يكفي لذلك، وهذا بدوره يدل على أن العقل ليس صفحة خالية يُنقَش فيها أي شيء.

الحكم له كيفية. {فما لكم يكف تحكمون}. والكيفية مبنية على قواعد فكرية. التمييز بين الفاعل والمنفعل، والتمييز بين الفاعل المطلق المستقل والفاعل النسبي التابع، هذه قواعد فكرية مجردة كامنة في العقل. نعم، توجد في الصور الطبيعية ما يُجلّي هذه القواعد المجرّدة، كأن نفترض الهداية ماءً، ثم نرى مصدراً للماء مستقل بذاته نسبياً كالنهر، ونرى إنساناً لا يستطيع أن يملك من الماء ليسقيه غيره إلا بعد أن يستقي هو بدوره من النهر، فأيهما أولى بالاهتمام به النهر أم الساقي؟ إن كان لنا طريق إلى النهر، فهو أولى من الساقي، لأن الساقي تابع للنهر، لكن النهر مستقل عن الساقي، فالنهر أعلى في المصدرية المائية من الساقي.

وهنا قد يقول المشرك: هذه مغالطة منكم أيها الموحدون لأنكم تفترضون أن لكم طريقاً إلى الله بدون الشركاء ونحن نقول أيضاً بأن الله يهدي إلى الحق لكنه يهدي الشركاء والشركاء يهدوننا كما أنكم معشر الموحدين تؤمنون بالرسل وترون أن طريق تحصيلكم هداية الله إلى الحق هي عبر الرسل، فالفرق بيننا ليس في قولنا بأن الله لا يهدي إلى الحق لكن هو في مسألة الوساطة، وأنتم تقولون بالواسطة أيضاً وتكفّرون مَن يدعي تحصيله للحق خارج حدود نظام الرسل عندكم، فجعلتم رسلكم مثل شركائنا، وجعلتموهم عملياً كالشركاء عندنا. وأما نحن

ففي اعتقادنا بألوهية الشركاء، قد خرجنا من مأزق لا حلّ له عندكم بالنسبة للرسل من البشر، لأنكم أقررتم بأن البشر سواء "إنما أنا بشر مثلكم"، فجعلتموهم بمثابة المواد المتساوية، ثم زعمتم بأن الله اختار أحد هؤلاء من دون الناس لإيصال الهداية للبقية مع إقراركم بكل ما في طبائع الناس من رفض مثل هذا الأمر والشكوك الداخلة فيه فنسبتم إلى الله ما يخالف الحكمة ومقتضى علمه بل هو الذي خلق الناس عندكم فهو أعلم بهم، فانظروا في حياتكم، هل الأب الرحيم الذي يريد إيصال وصيته إلى أبنائه يختار ابناً منهم ليوصل الوصية إلى البقية إن علم أن البقية فيهم اعتراض على ذلك وكان في قدرة الأب أن يوصل الوصية إلى كل ابن مباشرة. أما نحن، فلمّا نسبنا الألوهية للشركاء، جعلناهم من جنس الإله الأكبر، وللاشتراك في الجنس ثبت عندنا حكمة كونهم الوسائط بيننا وبينه. فأنتم تقولون لنا {فما لكم كيف تحكمون} ونحن نقول لكم {فما لكم كيف تحكمون}.

الجواب عن مثل هذا قد يطول، لكن خلاصته أنه مبني على افتراض أن مقتضى القرءان إنكار إمكان تحصيل هداية الله بطريق مخالف لطريق الرسل أو مستقل عن طريق الرسل، وهذا الافتراض باطل عندنا وحجّتنا من القرءان ومن المصادر التي اعتمد عليها القرءان التي هي الآفاق والأنفس والأسماء الحسنى. وبسقوط هذه القاعدة يسقط الاعتراض كلّه. ردّ آخر هو أن المشرك يفترض إمكان اشتراك شيء مع الله في الجنسية، ثم افتراضه أنه عرف الكائنات بالضبط المشتركة مع الله في الجنسية من بين الاحتمالات اللامتناهية عقلاً وخيالاً، كلاهما باطل ومستحيل نظرياً وعملياً.

الذي يهمّنا في هذه الفقرة هو النظر في طبيعة الحكم من حيث هو نسبة أمور عقلية إلى أشياء، ونسبة الفعل إلى الذات، والتمييز بين الفاعل والمنفعل، والنظر إلى كيفية المحاكمة القرآنية للقضايا الإيمانية النظرية والتجريدية وحتى فيما يتعلّق بالله تعالى.

٢٣-{واتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين}

بما أن الوحي نفسه هو ظهور لحكم الله فالمقصود بقوله {حتى يحكم الله} ليس الحكم الذي من جنس الوحي لكن الحكم الذي هو من جنس التكوين والإيجاد. بمعنى أن الوحي كشف لك عن أنباء واقعة، وبناء على هذه الأنباء لابد من اتخاذ أعمال معينة للوصول إلى العاقبة السعيدة، فقال {اتبع ما يوحى إليك} فهذا اتباع العقل للأنباء والأخبار الوجودية التي كشفها الوحي من قبيل جزاء الأقوام في الدنيا وجزاء الأفراد في الآخرة، ثم قال {واصبر} فهذا للإرادة التي لها إيجاد الأعمال الصالحة فاستمر على الأعمال الصالحة {حتى يحكم الله} أي حتى يظهر حكم الله التكويني الذي أخبرك به بالوحي، وهو حكمه في الدنيا مثل "إذا

جاء نصر الله والفتح" وحكمه في الآخرة مثل "فريق في الجنّة وفريق في السعير". "قل إنما أنذركم بالوحي" والإنذار متعلق بالأخبار الوجودية، فقوله {اتبع ما يوحى إليك} يعني اتبع أخبار القرءان. فجمع في هذه الآية ما بين الاتباع العقلي والصبر العملي، {حتى يحكم الله} على ما يتبعه الناس ويعملون به "قل كل متربص فتربصوا فستعلمون مَن أصحاب الصراط السوي ومَن اهتدى".

٢٤-{ولما بلغ أشدّه آتيناه حُكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين}

العلم للخبر "فاعلم أنه لا إله إلا الله" "اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو..كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله". بالتالي الحكم للأمر، فقوله {آتيناه حكماً} مثل "لا تقف ما ليس لك به علم"، وقوله {وعلماً} مثل "إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً". فقدّم الحكم على العلم لأن العلم الواحد قد تنبني عليه أحكام كثيرة لكائنات مختلفة، فلمّا قدّم الحكم خصص المطلوب من العلم المؤتى، فالحكم أضيق من العلم وتابع للعلم ومؤسس عليه، وقيمة كل حكم بحسب قيمة العلم الذي بُني عليه.

{آتيناه حكماً وعلماً} بيان خاص بشخص، لكن {كذلك نجزي المحسنين} بيان للسنّة الإلهية العامّة، فالحالة الجزئية تابعة للقاعدة الكلّية، فالله يفعل بالسنن وليس بالبِدَع، "ما كنت بدعاً من الرسل" "ولن تجد لسنّت الله تبديلاً".

وهذا من حكم الله للمحسن في الدنيا لأنه قال {كذلك نجزي المحسنين} فمَن تحقق باسم الإحسان جوزي ولو بعد حين بإيتاء الحكم والعلم بدرجة ما.

٢٥-{ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون}

{إن الحكم إلا لله أمر} فالأمر تابع للحكم، والحكم في الحقيقة للإله الحق والذي يُنزل ما يشاء في الكون، وذلك لأن كل أمر أيا كان مبني على تصور ما عن الواقع والوجود ويفترض أن الوجود سيكون على شاكلة معينة وصاحب الأمر يطلب إحداث أثر ما في الوجود دون سواه بوسيلة الأمر والعمل به، فكل أمر يفترض نوعاً من الوجود وتصرفاً في الوجود، لكن لمّا كان الوجود لله وكل تصرف فيه هو لله وبإذن الله وفي حدود إرادة الله، فحق الحكم بالأصالة لله وحده، وكل مَن أمر بخير فهو تابع لأمر الله علم ذلك أو جهله.

فلمّا أراد يوسف نفي الأرباب بيّن حقيقة الاسم وحقيقة الإنزال، فقال {إلا أسماء سميتموها} فنفى عنها الوجود الحق من حيث ذواتها، "سبح اسم ربك الأعلى. الذي خلق" فالاسم وجود ذاتي حقيقي، وهذا القصد الأولي منه. ثم قال {ما أنزل الله بها من سلطان} فبيّن أن تلك الأرباب ليست وسائل حقاً لإحداث آثار في العالَم. فلا لها ذات حقيقية ولها هي وسيلة واقعية، فهي عدم من حيث الذات ومن حيث الفعل.

{إن الحكم إلا لله} وكيف يظهر حكمه؟ {أمر ألا تعبدوا إلا إياه} فالأمر مظهر الحُكم.

{ذلك الدين القيّم} فالخلل في مسألة الحكم هو خلل في صلب الدين.

٢٦-{...والله يحكم لا معقّب لحكمه..} وَ {..لا يُشرك في حكمه أحداً}

هاتان من الآيات المتعلقة بحكم الله التكويني، لكنها الأساس للحكم التشريعي لأن التشريع تابع للتكوين في الله تعالى بل حتى في تشريعات الناس بالباطل فإنما يزعمون بتشريعاتهم أنها تصيب الحقيقة التكوينية أو تكاد أو يظنون ذلك.

ينبني على {الله يحكم لا معقب لحكمه} أن الذي يأخذ حكم الله من كتاب الله فلا يمكن أن يعقّب عليه أحد إن أصاب، أي الحكم الكتابي نهائي.

وينبني على {لا يُشرك في حكمه أحداً} أن الرسل ليسوا شركاء الله في الحكم كما أن هارون شارك موسى في النبوة، فالحكم ليس مثل النبوة حتى يُشارك الله فيه. بل الرسل يحكمون بما أنزل الله كما مرّ. فالحكم الصائب مطلقاً هو ما أصاب ما أنزل الله، وما سوى ذلك فأنوا ع من الشرك.

٢٧-{وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنّا لحكمهم شاهدين. ففهمناها سليمان وكُلّا آتينا حكماً وعلماً..}

حجّة قاطعة على أن حكم الناس بين الناس ليس من كسر قاعدة "إن الحكم إلا لله"، فداود خليفة وسليمان ورثه وهم من عباد الله الصالحين وشهد الله حكمهم وشهد لهم بسداد ما هم فيه. فتحكيم أهل الحكم والعلم ليس من الشرك في شيء. واختلاف الحكام من أهل الحكم والعلم ليس فيه حرج وليس دليلاً على بطلان ما هم فيه وإلا فقد شهد الله لسليمان من دون داود وثنّى الحكم {يحكمان} فتعدد الحكام واختلفت الأفهام وبالرغم من ذلك شهد الله للكل بالحكم والعلم والصلاح. وإذا كان هذا حال داود وسليمان، فحال مَن دونهم من المؤمنين غير مطعون فيه من باب أولى وقد قالا "الحمد لله الذي فضّلنا على كثير من عباده المؤمنين"، فإذا

كان الأفضل يقع لهم التعدد والاختلاف في الحكم والفهم فمن باب أولى أن يقع لمن هو دونه في الفضل.

٢٨-{المُلك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين ءامنوا وعملوا الصالحات في جنّات النعيم}

المُلك أساس الحُكم، والأمر مظهر الحُكم. فلمّا كان الملك لله، فلا أحد من العباد له من حيث ذاته حق الحكم والأمر، فالعباد فيما بينهم الأصل فيهم التساوي من هذا الوجه. المُلك لله يعني المساواة بين العباد وحرية بعضهم من بعض لذلك قال "ما أنت عليهم بجبّار" وقال "قل لست عليكم بوكيل".

الحكم العام ليس مثل الحكم الخاص، فالعام كقوله {فالذين ءامنوا وعملوا الصالحات في جنّات النعيم}، لكن الحكم الخاص أن يتم الحكم على فلان وعلان بأنه من الذين ءامنوا وعملوا الصالحات أم كفروا وعملوا السيئات. فالحكم الكلّي أفكار مجرّدة وقواعد، لكن الحكم الجزئي هو الذي به تتحدد المصائر والعواقب. فبيّن الله لنا هنا كيف يحكم على نحو كلّي، وفي باقي كتابه بيّن لنا مصاديق الإيمان والكفر ومصاديق الصالح والفاسد من الأعمال. بالتالي حكم الله مبني على البيان والتفصيل. فمَن كان حكمه من الناس أقرب إلى هذا النمط الأعلى الرباني فهو أفضل وأشرف.

٢٩-{وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون}

وليس "ليحكما"، بل وحّد {الله ورسوله ليحكم} فالرسول يحكم بما أنزل الله، فمَن أصاب حكم رسول الله فقد أصاب حكم الله.

تحكيم رسول الله ليس ابتعاداً عن حكم الله بل هو أخذ له من أنقى مصادره في الخلق حتى كان تحكيم رسول الله معيار الإيمان "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك".

٣٠-{يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب أليم بما نسوا يوم الحساب}

الخلافة الآدمية إنباء، الخلافة الداودية حكم. فقال في آدم {يا ءادم أنبئهم} فهو بيان العلم، وقال في داود {فاحكم} فهو بيان الحكم.

الخليفة ليس آلة تحكم بالحق ولا تتبع الهوى، وإلا لما كان ثمّة سبب لأمر داود بالحكم بالحق ونهيه عن الهوى وتحذيره من الضلال عن سبيل الله وإنذاره العذاب الأليم. فإذا كان

الخليفة الذي جعله الله خليفة حكم كذلك، فمن باب أولى أن يكون هذا حال حكام الناس من غير الخلفاء الربانيين.

{فاحكم} لا تعني الجبر، فالحكم بيان بالكلام، وهذا بالذات لا جبر فيه، وكذلك حال رسولنا فإنه لو أمر بجبر الناس على تحكيمه لما كان هناك سبب لدعوة الناس لتحكيمه ولما ذكر لنا رفض بعض الناس تحكيمه بدون أي أمر من الله بمعاقبتهم على ذلك. بل هو من قبيل "إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق" أي تحكيم الخلفاء باختيار الناس لتحكيمهم عن إيمان وإرادة طاعة الله. فهو حكم اختياري لا جبري.

٣١-{يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم}

{ذلكم حكم الله يحكم بينكم} هذا دليل على أن الآية ذاتها بينت حكم الله، بالتالي فرغت الآية من بيان حكم الله. لكن إذا نظرنا سنجد في الآية سعة في التفسير تحتملها من قبيل عموم كلمات مثل "فامتحنوهن" و "أجورهن" و "الكوافر" وكيفية "اسألوا" ونحو ذلك، لكنها قالت بأن هذا حكم الله. بالتالي، ما تركه الله واسعاً يحتمل ألواناً وأنواعاً داخله فهو على سعته بشكل عام، ومَن اعترض على بيان الله وزعم بأن حكم الله لا يمكن معرفته من الآية العامّة أو المشتملة على كلمات تحتمل تجليات مختلفة فقد طعن في بيان الله وكتابه. وهذه الآية خطاب للذين ءامنوا، وليست للرسول خصوصاً، بالتالي على الذين ءامنوا العمل بهذه الأحكام وتطبيق هذه الأوامر واختيار كيفية تطبيقها بأحسن ما يعرفون لقوله "اتبعوا أحسن" و "وأمر قومك يأخذوا بأحسنها".

...

من أعجب آيات القرءان، وكل آيات القرءان عجيبة، قوله تعالى:

{وإذا طلّقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرّحوهن بمعروف ولا تُمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومَن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا ءايات الله هزواً واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم}

بدأت الآية بذكر أحكام الطلاق، وثنّت بذكر التنزيل، وثلّثت بذكر التقوى، وربّعت بذكر العلم الإلهي. تأمل كيف بدأت بالطلاق وانتهت بالإطلاق. بدأت بعلاقة إنسان بإنسان، ثم بعلاقة إنسان بقرءان، ثم بعلاقة إنسان برحمن، ثم بعلاقة الله بالأعيان. فجمعت كل حقائق الوجود السفلية والعلوية بدرجاتها المختلفة، وربطت الكل بالكل.

{وإذا طلّقتم النساء فبلغن أجلهن} الشرط الأول الطلاق، الشرط الثاني الأجل.

{فأمسكوهن بمعروف أو سرّحوهن بمعروف} أمر على التخيير، راجع إلى الرجل. فجمع بين تقييد إرادة الرجل من جهتين، الأولى {فأمسكوهن..أو سرّحوهن} فجعل له الأضداد للاختيار بينهن، والثانية {بمعروف..بمعروف} فقيّده بالمعروف ونهاه عن المنكر ضمناً بهذا القيد، وإن صرّح بعد ذلك بالنهي عن ما سوى الإمساك بمعروف إن اختاره.

{ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا} نهي مقيّد مُعَلَّل. {ولا تمسكوهن} عكس {فأمسكوهن}، لذلك خصصه بـ{ضراراً} لكن حتى الضرار بيّنه بـ{لتعتدوا}، فإن كان الضرار لغير الاعتداء فليس هو المنهي عنه، كأن يكون الضرار لخذلان الشياطين الذين يريدون أن يفرّقوا بين المرء وزوجه أو ضرار لنفس الرجل إن شعر بأنها تسعى وراء الهوى بالطلاق فيرفض الطلاق إضراراً بنفسه الآمرة له بالهوى والسوء، وهكذا كل نوع آخر من الإضرار من هذا القبيل غير داخل تحت {ضراراً لتعتدوا} بل المنهي عنه فقط هو الضرار المقصود به الاعتداء أي الاعتداء على النساء.

{ومَن يفعل ذلك} أي يمسك ضراراً ليعتدي. فالإمساك فعل. ولكل فعل أثر. وحكم الفعل بحسب أثره.

{فقد ظلم نفسه} ظلم الآخر هو ظلم للنفس، فالإنسان لا يستطيع أن يفرّ من مركزية نفسه ولا يفهم أصلاً غير ما يُهمّ نفسه، والاختلاف بين الناس إنما هو الاختلاف في مدى سعة رؤيتهم أنفسهم ومن هنا قال "لا تخرجون أنفسكم من دياركم" فجعل المؤمن مع المؤمن كالإنسان مع نفسه. امرأتك من نفسك وليست غيرك، ولذلك قال "خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها"، فإن كنت لا تشعر بأن امرأتك عين نفسك فليست زوجك "خلق لكم من أنفسكم أزواجاً".

هذا كلّه على مستوى الظاهر. لكن على مستوى الباطن، يظهر الربط ما بين مواضيع الآية بإحكام تام.

الرجل هو العقل، والمرأة هي الإرادة. أو الرجل هو الروح، والمرأة هي النفس.

{وإذا طلّقتم النساء} كل إرادة ذات صورة نفسانية لا ترى عبرها نور الله لابد من إطلاقها من قيد العقل وتتركها لتذهب إلى عدم اللاوعي، وهو الطلاق.

{فبلغن أجلهن} الإرادة لها ثلاث مقامات. مقام أعلى وهو التماهي مع العقل، وذلك بالنسبة للإرادة المستنيرة. ومقام وسطي وهو الفترة ما بين الطلاق وما قبل بلوغ الأجل، هي فترة مهلة وانتظار ومراجعة وتأمل، في حال شككت في مدى صلاحية الإرادة والصورة النفسانية الخيالية. ومقام أدنى وهو مفارقة الإرادة بالكلّية والإعراض عنها تماماً وهو الطلاق التام. أو النكاح والطلاق والفراق. وذلك يتناسب مع أحكام العقل الثلاثة، فالنكاح هو الوجوب، والطلاق هو الإمكان، والفراق هو الامتناع أو الاستحالة.

{فأمسكوهن بمعروف أو سرّحوهن بمعروف} يشير هذا إلى مقام الإمكان ولذلك يجمع بين الأضداد، فالإمساك هو الميل إلى الوجوب، والتسريح هو الميل إلى الامتناع، كلاهما لابد أن يكون {بمعروف} أي بآية معروفة "سيريكم آياته فتعرفونها"، فالمعرفة تحكم على الممكنات فتخرجها إلى الوجوب أو الامتناع وكذلك تجعلها مستقرة في الوجوب أو الامتناع، فالمعرفة لها الحكم مطلقاً.

{ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا} فالنفع والحق أساس الحكم العقلي السليم في مملكة الذات. كل صورة نفسانية لا تنفع ذاتك الأبدية وتجعلك على الحق المبين فلا تمسكها في مخيّلتك ولا ذاكرتك ولا تتذكّرها بعملك، اتركها للعدم والبطلان، فإن الأشياء لا تُمسَك في عقلك إلا بإمساكك لها وتذكّرك لها فأنت تحييها بتذكّرك لها وهي بذاتها ميّالة للعدم والبطلان ولذلك عبّر بالإمساك كما قال تعالى عن نفسه بالنسبة للعالَم "إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا" فالأصل في المخلوقات العدم والإعدام، "إن الإنسان لفي خُسر" والاستثناء التحقق والظهور. كذلك في ذاتك، الأصل عدم الصور النفسانية حتى تمسكها. فلا تمسك ما يضرّك، ولا تمسك ما لا حق فيه بالنسبة لك.

{ومَن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه} لذلك عبّر بظلم النفس، لأن الكلام السابق عن الطلاق أصلاً كله في الحقيقة الأخروية إنما هو عن النفس وشؤونها وعناصرها وأبعادها ومصيرها. ولذلك قال عن القرءآن "والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به" أي بالباطن لأن الآخرة باطن الدنيا، كذلك الذين يؤمنون بالباطن سيؤمنون بالقرءان لأنه كتاب الباطنيين بامتياز لأن فيه "من كل مَثَل" وفيه بيان "سنّت الله". ومن هنا نصل إلى الفقرة التالية في الآية التي تقول..

{ولا تتخذوا آيات الله هزواً} لأنها كلام عن النفس، أي لأنه قال "فقد ظلم نفسه" فذكر حال النفس، والنفس باطن وغيب وعالَمها أخروي وأبدي وليس دنيوياً، فجاء النهي عن اتخاذ الآيات التي تتحدث عن البُعد النفسي هزواً كما يفعل الكافرون الذين يقولون "نحن أكثر أموالاً

وأولاداً وما نحن بمعذّبين" يعني الذين ينظرون فقط إلى الدنيا والبدن والمجتمع الظاهري، ويعتبرون هذا البُعد الطبيعي هو الوجود كله ولا يبالون بأمور النفس.

{واذكروا نعمت الله عليكم} كما جاء الطلاق لترك تذكّر الصور المضرة بالنفس، جاء الأمر هنا بتذكّر {نعمت الله} لأن تذكّرها هو ما يبقيها حاضرة في النفس نافعة لها بإذن الله. فالنفس من حيث هي فراغ وخلاء قابل للصور المضرة والصور النافعة، ولابد من الذكر لإبقاء الصورة في النفس. {نعمت الله} هي الروح لقوله "ألم ترَ أن الفلك تجري في البحر بنعمت الله ليريكم من آياته" فجعل الريح الذي هو مَثَل الروح "نعمت الله"، فالروح تكمّل النفس وتبثّ فيها الحياة الأخروية التي هي الحيوان، فتجذب النفس إلى عالَم القدس.

{وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به} بعد حلول نعمة الله على النفس، التي هي الروح والإذن الإلهي بدخول جنّة المعرفة والرحمة، تنفتح قابلية استقبال الكتاب والحكمة، فبدون الروح لا يُقبَل الوحي. النعمة اصطفاء الله للنفس واختيارها لدار السلام والحيوان، والإنزال للوحي، "وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى" فالاختيار أولاً وهو النعمة الإلهية {اذكروا نعمت الله عليكم}، والاستماع للوحي ثانياً {وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به}، وقوله تعالى "فاستمع" أمر من الكتاب، وقوله "لما يوحى" يشير إلى الحكمة فإن الوحي كله حكمة تجمع ما بين الحكم والعلم "ذلك مما أوحى إليك ربّك من الحكمة". وجه آخر، "فاستمع" الكتاب لأن الاستماع للكلام والكلام بالحروف وآيات الكتاب هي الحروف "الر. تلك آيات الكتاب"، وَ"لما يوحى" هو الحكمة لما سبق. والأمر كتاب لأنه كتب عليه قبوله لأنه عبد الله كقوله "كُتب عليكم الصيام" وكذلك موسى كُتب عليه قبول الكلام. فالكتاب جامع الحروف والكلمات، والحكمة معنى ومضمون ومدلول تلك الحروف والكلمات. الكاتب دليل والحكمة مدلول، وهما شيء واحد في الحقيقة ولذلك قال {يعظكم به} فأفرد {به} ولم يقل "بهما" فلو كان الكتاب شيئاً والحكمة شيئاً آخراً منفصلاً عنه لقال "يعظكم بهما"، فالكتاب والحكمة شيء واحد وتعددت الأسماء لاختلاف الاعتبارات في وصف الشيء الواحد كقوله "تلك آيات الكتاب وقرءان مبين" وقد علم الكل أن الكتاب والقرءان في الواقع شيء واحد وكُلٌّ مركّب من تلك الاعتبارات المختلفة التي بعضها اسمه كتاب وبعضها اسمه قرءان وبعضها اسمه فرقان وهكذا في بقية الأسماء، فتعدد الأسماء لا يعني تعدد الذوات كما أن تعدد أسماء الله لا يعني دخول التعدد في ذات الله حاشاه وهو الواحد الأحد. هذا فهم. والفهم الآخر أن {يعظكم به} يعني يعظكم بالإنزال {وما أنزل..يعظكم به} فالإنزال نفسه وسيلة الموعظة.

{واتقوا الله} وعظ من الله فعل، واتقاء الله هو الانفعال الصحيح لذلك الفعل الإلهي. فمَن اتقى الله فقد قَبِلَ موعظة الله. التقوى فعل الإرادة، والإرادة المتجسّدة في التقوى هي الإرادة المستنيرة الصالحة النافعة إلى الأبد بإذن الله. فجاء الأمر الأمر بالتقوى.

{واعلموا} فجاء الأمر الثاني بالعلم، وهو أمر موجّه للعقل، فالعقل له العلم كما أن الإرادة لها التقوى. فالعقل المتدرّع بالعلم هو العقل المستنير الصالح النافع إلى الأبد بإذن الله. كل ما خالف التقوى فهو عذاب للإرادة، وكل ما خالف العلم فهو عذاب للعقل.

{أن الله بكل شيء عليم} موضوع الأمر بالعلم. {واعلموا} دليل على أن موضوع العلم قابل للعلم أصلاً، أي العقل قابل لتعلّم الحقيقة التي سيشير إليها بعد ذلك. فأي تصوّر للعلم وقدرات العقل الإنساني تفترض استحالة العلم بما سيشير إليه بعد ذلك فهو تصوّر باطل وغير قرآني. فلمّا جعل موضوع العلم هو {أن الله} دلّ على أن العقل قابل للعلم بالله، ولمّا قال {بكل شيء} دلّ على أن العقل قابل لمعرفة الممكنات اللامتناهية ولو بشكل كلّي، ولمّا قال {عليم} دل على أن العقل قادر بإذن الله على معرفة أسماء الله عموماً واسم الله العليم خصوصاً. وجملة {الله بكل شيء عليم} كاشفة عن مستوى العلم الإلهي المتضمّن لجميع الممكنات، وكذلك فيه كشف لحقيقة العلم بأن محتواه هو {كل شيء} ولم يقل "كل الأشياء" أو "بالأشياء" بل {كل شيء} فأفرد الشيء مع ربطه باسم {كل} فجمع بذلك ما بين وحدة الشيء وكثرته التي لا تبطل وحدته وتجعله في وعاء الكلّية الواحد، مما يشير إلى أن الممكنات في العلم الإلهي لها وحدة ذاته فهي شيء واحد وإن تكثّرت أفراده من وجه الكلّية. فالله يعلم الممكنات اللامتناهية علماً بشيء واحد محاط بسور الكلّية، بمعنى أنها ليست منتشرة مستعصية على الإحاطة، فعلم الله يحيط باللامتناهي إحاطتنا نحن من وجه بالمتناهي، وهذا أمر عظيم وعجيب.

لماذا ذكر العلم الإلهي في هذه الآية التي فيها بيان النفس الإنسانية؟ لأن كمال النفس مثل كمال أي شيء مخلوق قد سبق تحديده في العلم الإلهي أزلاً، فكل شيء مستقر في العلم الإلهي أزلاً وأبداً وسرمداً ومطلقاً بل هو ما فوق الزمان والدهر بكل اعتبار لأنه في سرّ ذات الله، وهذا يجعل النفس مطمئنة إلى أنها لا تستمد كمالها من محيطها الكوني والاجتماعي، بل كمالها مستمد من العلم الإلهي المتعالي. والآية معراجية، ونهاية معراجها في مستقر العلم الإلهي، والوسيلة الوسطى هي القرءان الذي ذكره في وسط الآية، فالآية من وجه تنقسم إلى ثلاثة أقسام، أوّلها في الطلاق وأوسطها في القرءان وآخرها في العلم الإلهي، وكلّها تدل على سعادة النفس. فأحكام الطلاق مقصدها سعادة النفس، والقرءان وسيلة هذه السعادة، والعلم الإلهي فيه مثال النفس الذي بالتحقق به تتحقق السعادة فإن السعادة ليست إلا إصابة مثال

الشيء والتحقق به في العالَم، فإن لكل شيء كماله الخاص به وبالخروج عن كماله يشقى وبالتحقق به والظهور به يسعد.

هذا هو الدين القرآني: ربط الأحكام العملية بالشؤون النفسية بالنبوة الباطنية بالحقيقة الإلهية. هذا قول الله، فأروني ماذا قال الذين من دونه !

...

اعتراض على أن الذبيح إسحاق: قد يقال بأن الله بشّر إبراهيم بيعقوب، ولا يمكن أن يكون الذبيح إسحاق لأن البشرى بيعقوب كابن لإسحاق تدل على أن إسحاق لن يُذبَح وبالتالي لا يوجد ابتلاء أصلاً في الأمر بذبحه لا لإبراهيم ولا لإسحاق لأنهم يعلمون أنه لن يتم.

الجواب: أوّلاً، حتى على فرض صحّة مضمون الاعتراض، فلا حجّة فيه، لأنه قائم على فكرة عدم معقولية الابتلاء بالذبح مع الوعد بيعقوب، وهذه الفكرة ذاتها غير ضرورية، لأن الابتلاء قد يكون بالتصديق بالوعد الإلهي بالإتيان بيعقوب من وراء إسحاق بغض النظر عن الوسيلة.

ثانياً، وهو الجواب الحقيقي الكافي المباشر، لا يوجد في القرءان أن الله بشّر إبراهيم بيعقوب من وراء إسحاق. دقق في الآية. {فضحكت} هذا كلام عن امرأة إبراهيم، {وامرأته قائمة فضحكت فبشّرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب. قالت يا ويلتى ءألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا}، تأمل كلمة {فبشّرناها} وليس "فبشرناهما"، فالبشرى التفصيلية التي تقول {ومن وراء إسحاق يعقوب} إنما نصّ القرءان على أنها كانت لامرأة إبراهيم تحديداً، وليس لإبراهيم. ولا يوجد نصّ على أن امرأته ذكرت له هذه البشرى التفصيلية. فقالت {ءألد وأنا عجوز} وهي ولدت إسحاق، ولم تلد يعقوب، ولم تنصّ على اسم. وأما إبراهيم فالبشرى التي جاءته مبهمة، في الآيات الثلاث التي ذكرت البشرى لإبراهيم لم يرد النص على يعقوب من وراء إسحاق، بل ولا النص على إسحاق بالاسم، فالأولى تقول {قالوا لا توجل إنا نبشّرك بغلام عليم} والثانية تقول {فبشرناه بغلام حليم} والثالثة تقول {لا تخف وبشروه بغلام عليم}. ولو شاء الله النص على اسم في البشرى لنصّ عليه كما في البشرى لزكريا {يا زكريا إنا نبشّرك بغلام اسمه يحيى}، أو لمريم {إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشّرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم}. إذن، إبراهيم لم يعلم بأن {من وراء إسحاق يعقوب} بحسب النص لأن البشرى جاءته بغلام عليم حليم هكذا مبهمة ولم يرد ذكر أن من وراء هذا الغلام غلام آخر من خلاله بالضرورة، لكن لامرأته جاءت البشرى بذلك، ولا يوجد نص أنها أخبرت إبراهيم بذلك. فيبقى الابتلاء قائماً في حقّه وفي حق إسحاق.

...
قال الله أنه لم يكن ليهلك القرى {ظلم وأهلها مصلحون}. إذن العبرة بثبات وجود الإصلاح. فما هو الإصلاح؟ قال في الآية قبلها {ينهون عن الفساد في الأرض}، والنهي كلام، والفساد المذكور مطلق الفساد في الأرض أي الذي يقوم به الخاصة والعامة، السادة والكبراء والأتباع والمستضعفين، أي فساد مطلقاً. فأساس الإصلاح الحافظ للأقوام هو مسالمة المصلحين والمتكلّمين بما فيه نهي عن الفساد في الأرض. يعني باختصار بلغتنا: حرية الكلام.

...
الإيمان جعلني ضعيفاً بمعايير الدنيا وأهلها ممن يتجرأ عليّ ومن قبله ما كان ليجرؤ مثلهم أن ينطقوا بعُشر ما ينطقون به بدون أن يروا منّي شيئاً آخراً. لكن يا ويل مَن يتجرأ عليّ ليس منّي ولكن من الذي ضعفت من أجله عن الجور والقهر واللامبالاة بالناس.

...
{ولئن أذقنا الإنسان منّا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور.
ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسّته ليقولن ذهب السيئات عنّي إنه لفَرِحٌ فخور.
إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك هم مغفرة وأجر كبير.}

هذا تسلسل الأمور من السبب إلى الأثر:
١-رحمة، ثم نزعها. ثم إما يأس وكفر، وإما صبر. ومَن صبر فله مغفرة.
٢-ضراء، ثم نعماء. ثم إما يقول ذهب السيئات عنه فهو فَرِح فخور، وإما يعمل الصالحات. ومَن عمل الصالحات فله أجر كبير.

يوجد توازي بين الآيات وتفاصيلها. وفي رؤيتها متوازية تتبيّن معاني كلماتها.
فالصبر هو أن تصبر على نزع الرحمة منك بعد وجودها ومع ذلك لا تيأس ولا تكفر. فهو أن يبقى أملك في الله ورجائك فيه قائماً، ويبقى إيمانك به وذكرك له مستمراً.
عمل الصالحات هو استعمال النعماء ليس كوسيلة فرح وفخر وكأنك استحقّيت النعماء عبر ذهاب السيئات عنك، فالنعماء ابتلاء وليست تشريف لذاتك.
نزع الرحمة شر، والنعماء خير، لكن كلاهما ابتلاء "كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون". فبما أن "كل نفس ذائقة الموت" فكل عذاب وكل نعماء أي كل شر كل خير مطلقاً سيصيبك في الدنيا مؤقت بالضرورة، فما سببه وجودهما؟ الجواب "فتنة"، فما المقصد من هذا الابتلاء والفتنة؟ هو "وإلينا ترجعون" أي حتى تكون له درجة عند الله تناسب حال نفسك، "هم درجات عند الله".

...
مرّة قال {صلاة الفجر} ومرّة قال {قرءان الفجر} لماذا؟ هذا يدل على وجود أمرين، الأول اسمه {صلاة} والثاني اسمه {قرءان}، فما هما؟ الجواب: {لقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرءان العظيم}. فتلاوة السبع المثاني {صلاة}، فهي سورة الصلاة. وتلاوة القرءان هي {قرءان} وهذا لكل السور من البقرة إلى الناس. فالفجر لابد فيه من الفاتحة وسورة.

أما العشاء فقال {صلاة العشاء} ولم يذكر "قرءان العشاء". فيكون حدّه الأدنى هو تلاوة السبع المثاني أي سورة الصلاة التي هي سورة الحمد.

...
{أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل} ما معنى {طرفي النهار}؟

إن كان طرفه الأول من بداية صعود ضوء الشمس، فطرفه الآخر هو نهاية نزول ضوء الشمس، يعني من أول الفجر إلى غسق الليل فهذا كله نهار لأن ضوء الشمس موجود فيه.

إن كان طرفه الأول من بداية صعود قرص الشمس، فطرفه الآخر هو نهاية نزول قرص الشمس، يعني من أول الشروق إلى آخر الغروب، فهذا كله نهار لأن قرص الشمس موجود فيه.

{طرفي النهار} مبنية على تحديد الطرف الأول لمعرفة الطرف الآخر. وبحسب الأول يكون الآخر.

فلمّا احتمل تحديد طرف النهار أربعة أوقات، قال في آية أخرى "أطراف النهار" فجمع الأطراف فهي فوق اثنين. بداية الضوء، بداية القرص، نهاية القرص، نهاية الضوء. ويحتمل تفصيلاً أكثر وهو بداية ظهور القرص كاملاً أي بعد اكتمال ظهوره فهذا طرف، وكذلك بداية غروب القرص قبل اكتمال غروبه فمجرّد ما يبدأ سقوط القرص يبدأ طرف جديد. إذن، ستّة أطراف محددة.

...
{حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر} هذا التفصيل أن في الفجر قراءة القرءان، والقراءة من الكتاب هي الأصل لأنه "كتاب"، فيبدأ الفجر بهذا الاعتبار من بداية تميّز البياض من السواد حتى تميّز الورقة من الحبر المكتوبة به كلمات القرءان العربية، لأن الشمس هي مصباح القراء الشرعي والأصلي، ولا يُكلّف الله نفساً إلا ما آتاها، فلن يكلّفنا القراءة من الكتاب في الفجر إلا والضوء الذي سنقرأ به موجود من باب التيسير.

...

في الدولة الحديثة، الضريبة صارت بديلاً عن كل النفقات والصدقات الفردية، وصارت مسؤولية الفقراء والمساكين وبقية أصحاب الصدقات على عاتق الدولة وهي المسؤولة مطلقاً عنهم. الضريبة التي تؤخذ اليوم من المواطنين أشدّ من الضرائب التي كان العبيد يدفعونها أحياناً، فقد كانوا يدفعون العُشر ومنه اسم "العشّار"، واليوم لعله لا توجد دولة إلا وتأخذ من مواطنيها أكثر من العُشر بكثير، بل بعضهم يأخذ إلى حد ٥٠٪ بل أكثر. بعد دفع الضريبة للدولة الحديثة وبقية الالتزامات القانونية والخضوع للنظام العام، وهي كلها تكاليف مالية ونفسية على الفرد، لم يعد على الفرد أي مسؤولية تجاه أي فرد آخر بشكل عام من الناحية المالية أو الأمنية. والدولة التي لا توفّر الاحتياجات المالية والأمنية لمواطنيها هي دولة فاشلة لابد من تبديلها إما جزئياً بتغيير عمّالها وإما كلّياً بهدم النظام كله وتأسيس نظام جديد. في الدول الديمقراطية، الأصل تبديل العمّال. في الدول غير الديمقراطية، الواجب تغيير النظام. ومَن لديه ثورة، فلا يثور في وجه العامّة ولا وجه أصحاب الثروة، بل عليه أن يثور في وجه الدولة، فإن الدولة لو شائت لأجبرت العامّة على العيش بأمان، ولأجبرت أصحاب الثروة على دفع المال وإعطاء الحقوق للناس بحسب قوّتهم. انتهى عصر الحسد وما أشبه من عواطف. نحن في عصر الدولة الشمولية، فلا تضيّع جهدك ولا وقتك في التصارع مع أفراد مثلك، بل وجّه سعيك ونشاطك تجاه التغيير عبر الدولة أو تغيير الدولة.

...

الربانيون مع الإمام كالنبيين مع الرسول. {لتؤمنن به ولتنصرنّه}.

...

ركّز على الحق المشروع، ولا تلف وتدور وتضيع الوقت والجهد. إن كان لك حق فاطلبه مباشرة وبتجريد، وإلا فاسكت واصبر وادعُ الله بالفرج.

...

التفسير السيء للكلام الحسن أو ربطه بعقائد معينة ولو لاشعورية، يجعل الكلام عقيماً حتى لو ذكرته. من هنا تعرف لماذا ذكر الله وقراءة القرءان لا تثمر شيئاً في حياة أكثر المسلمين تحديداً فيما يخص حياتهم العامّة ورؤيتهم للوجود، بل قد تجده ملحداً في عواطفه وتفكيره وأعماله ومع ذلك يذكر الله ويقرأ القرءان ويصلّي ويصوم ويحجّ أيضاً ! لا غرابة، لديه عقائد وأفكار ومسلّمات عملية وعاطفية لا يخضعها للأذكار والكلمات القرآنية التي يتلوها. فكأنه حصّن كل نفسه إلا لسانه من أثر القرءان، فهو يرشّ الماء على صخرة صمّاء، فأنّى تُنبت له حدائق ذات بهجة !

...

بلغني عن شخص من أرحامي أنه قال ما مضمونه عنّي: لماذا يذلّ نفسه بطلب اللجوء السياسي الذي هو للمشرّدين والحقراء من الناس؟

أقول: نظرت في شأني فوجدت أني مخيّر بين نشر ما آتاني الله من كتب وأمر مع تحمّل هذا "الذل" الذي يتحدّث عنه، وما بين أن أعيش عزيزاً في الدنيا ملعوناً في الآخرة لأني كتمت ما آتاني من البينات والهدى من بعد ما بيّنه للناس في الكتاب. فاخترت "ذل" الدنيا على لعنة الآخرة.

ثم لأنه "ذل" وفيه صعوبات حتى قرنه الله بقتل النفس، كان شريفاً عند الله بقوله "الذين ءامنوا وهاجروا". ولو كانت الهجرة لله سهلة منعمة من كل وجه لما كانت جهاداً ولا مقاماً عظيماً عند الله واسماً من الأسماء المكرمة عنده. نعم، "يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة" لكن سيمرّ عبر ظلمة خاصة، ومنها تحمّل ما يسمّيه المتكلّم "الذل" والدخول في زمرة " المشردين والحقراء" بحسب المعايير الشائعة عند أكثر الناس.

هذا الجواب من حيث المبدأ.

وأما في حالتي الخاصة، فإني لم أهاجر إلا إلى بلد كلها من أول يوم مكوّنة ولا زالت مكوّنة من المهاجرين. فليس فيها الذل الذي يتحدّث عنه. حتى الهنود الحمر إنما هم مهاجرون من آسيا في الأصل، وكل الناس أصلاً هاجروا من إفريقيا، هذا إن أردت مُرّ الحقيقة وصلبها.

كذلك أنا لم أطرق باب اللجوء إلا عند مَن فتح بابه للجوء، فالقوم هنا أعلنوا للناس بأنهم يستقبلون مَن أراد حرية الإيمان الديني والرأي السياسي، أنا لم أخترع ذلك ولم أشحذه من أحد لكنهم عرضوه وأعلنوه وأنا صدّقت وقبلت وأقدمت. كمثل أن تعلن مؤسسة عن وظائف، فيقدّم الناس طلباً للعمل لديها، فهذا ليس ذُلّاً في الحقيقة (وإن كان البعض يعتبر كل أجير عبداً، لكن تلك مسألة أخرى)

جانب آخر لاختياري أمريكا، بالإضافة لكونها المكان الوحيد الذي يمكن أن يتحمّل أناساً من أمثالي وفيه الأسس التي أؤمن بها للدولة، يمكن تبيينه بمثال: ذئب يلحق خروفاً ليأكله، نظر الخروف في شأنه فقال "لأفكّر بطريقة حتى أصطاد هذا الذئب"، فنظر فرأى عريناً للأسود، فقال "سأذهب لاستدراج الذئب إلى العرين ليأكله الأسود، فإن أكلني الأسود فأنا أصلاً مأكول من الذئب، وإن لم يأكلني الأسود وجاء الذئب فسيأكله الأسود ويحصل المطلوب، وإن جاء الذئب وأكلني وأنا في العرين ولم يأكله الأسود ونجى بفعلته فعلى الأقلّ لم أترك نفسي سدى وحاولت كل ما بوسعي وبحسب العاجز المحاولة". ومَن كان لديه عين تبصر فليبصر.

...

أرى بناء معبد من أربع مناطق متداخلة، بعضها داخل بعض، ولكل منطقة باب عليه حارس يسأل الراغب في الدخول.

حارس الباب الأول إلى المنطقة الأولى عليه أن يسأل الراغب في الدخول إلى المعبد "هل قمت بأي فعل ضد نفوس الآخرين ظلماً وعدواناً؟" فإن قال "نعم" أمره بالرجوع وإعادة الحق لأصحابه قبل الإتيان إلى المعبد.

فإن دخل المنطقة الأولى، كان له الجلوس فيها ما شاء للتعبّد بما شاء. فإن أراد الدخول إلى المنطقة الثانية عليه أن يجيب بصدق على سؤال ثاني وهو "هل قمت بأي فعل ضد أموال الآخرين ظلماً وعدواناً؟" فإن قال "نعم" أمره بالرجوع وطب السماح واسترضاء خصومه.

سؤال المنطقة الثالثة الأقرب إلى المركز هو "هل قلت أي كلمة باطلة أو ظالمة لأحد؟" فإن قال نعم أمره بالرجوع للتوبة والإصلاح وإلا أدخله.

سؤال المنطقة الرابعة الأخيرة، مركز المعبد وأقدس بقعة فيه، سؤالها "هل فكّرت أو خطر لك خاطر مظلم أو عدواني ضد أي أحد؟" فإن قال نعم أدخله، وإلا منعه.

...

{ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرءان العظيم}

أ-{سبعاً} لأنها سبع آيات. فلماذا {من المثاني}؟ هي من التثنية والثناء معاً، وهذا في حد ذاته من التثنية. فالتثنية عددية كمّية، والثناء دلالة معنوية كيفية، فجمعت ما بين الكم والكيف، المبنى والمعنى، العدد والصفة.

هي ثناء على شكل ثنائيات، عددها أربع.

الثنائية الأولى هي {بسم الله الرحمن الرحيم / الحمد لله رب العالمين}. فتثني عليه بالاسم الذي له التعالي والثبات، وتثني عليه بالحمد الذي له التجلي والتجدد.

الثنائية الثانية هي {الرحمن الرحيم / مالك يوم الدين}. فتثني عليه بالرحمة ذات الجمال، وتثني عليه بالمالكية ذات الجلال.

الثالثة هي {إياك نعبد - وإياك نستعين}. فتثني عليه بقبول عبادتك، وتثني عليه بإجابة استعانتك.

الرابعة هي {اهدنا الصراط المستقيم / صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} فأثنيت على الله بدلالتك على الصراط مطلقاً ومقيداً، وعلى الصراط طريقاً ومقصداً، وعلى الصراط مجرّداً ومجسّداً، وعلى الصراط منفرداً ومجتمعاً.

ب-ذكر السبع المثاني قبل القرءان العظيم، لماذا؟

لأنها فاتحة القرءان العظيم وخلاصته. فالقرءان من حيث كمّية آياته امتداد لـ{سبعاً} التي للفاتحة، والقرءان من حيث كيفية ومعاني آياته امتداد لـ{المثاني} التي للفاتحة.
فهو {القرءان} كما أن الفاتحة {سبعاً}، وهو {العظيم} كما أن الفاتحة {من المثاني}.

ج-نسبة الفاتحة إلى باقي القرءان، كنسبة محمد إلى باقي النبيين. فالفاتحة خاتمة السور، ومحمد خاتم النبيين، لذلك لم يؤتى أحد قبل محمد الفاتحة لأنه لا محمد إلا محمد. فهي سورة الحمد لصاحب لواء الحمد محمد. كل نبي أظهر نوراً من أنوار محمد، كما أن كل آية في القرءان أظهرت وفصّلت معنى من معاني الفاتحة. فختم الفاتحة على ظاهر أو باطن كل آية، وختم محمد على ظاهر أو باطن كل نبي.

...
التفاصيل الجسمانية والصورية للشريعة والطريقة تأتي بوسيلة النبي والولي، تطبيقاً لآيات الوحي السماوي، لماذا؟ لأن {الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم}، فلمّا كان الله {لا ينظر إلى أجسامكم} فلم يضع التشريعات لها، ولمّا كان لا ينظر {إلى صوركم} لم يضع التفاصيل بحسبها. ومن هنا قال النبي "أنتم أعلم بأمور دنياكم"، لأن أمور الدنيا تتعلق بالأجسام والصور، وهذه لا ينظر الله إليها، لكن الحساب على حال القلوب والأعمال، بينما الدنيا مبنية أساساً على قواعد الأجسام والصور لأن "لنا الظواهر والله يتولى السرائر". فالديني هو {قلوبكم وأعمالكم}، والدنيوي هو {أجسامكم..وصوركم}. هذا أصل التأويل الباطني للكلام الديني.

...
قيل ما حاصله: يقول الله تعالى {وإن تُطع أكثر مَن في الأرض يضلّوك عن سبيل الله} هذه الآية تدلّ على أن الديمقراطية باطلة شرعاً لأن الديمقراطية مبنية على إطاعة أكثر مَن في الأرض وقد أثبت الله الضلال، والشرع لا يمكن أن يأمر بما يؤدي إلى الضلال عن سبيل الله.

أقول: هذه الحجّة من أكبر طرق تحريف القرءان، ومظهر لتأسيس الطغيان على أسس دينية، وهو عمل الدجاجلة في كل أمّة لصالح الطغاة، وفي كل دين يلعبون بنصوصه حتى تلائم تبرير طغيان وعدوان الأقلّية على العامّة. تعالوا ننظر في الحجّة بالتفصيل إن شاء الله حتى نرى هل لهم فيها مستمسك أم لا.

أوّلاً وقبل أي شيء، أكمل الآية أيها الدجّال ولا تلعب على طريقة "ويل للمصلّين" بل اللاعب على طريقة "ويل للمصلّين" خير منك لأنه على الأقلّ قرأ الآية كاملة، وأما أنت فقد بترت الآية

ذاتها وطمست تفصيلها الوارد فيها. هذه الآية {وإن تُطع أكثر مَن في الأرض يضلّوك عن سبيل الله إن يتّبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون} فالآية لا تذمّ الأكثرية لأنهم أكثرية، لكن بسبب اتباع الظن والخرص، هذا أوّلاً. وثانياً، الكلام عن الضلال عن {سبيل الله} فالكلام عن أمر ديني، وهذه الآية ١١٦ من سورة الأنعام، وما قبلها من الآية ١٠٦ وما بعدها يدلّ على أن الكلام عن الشرك بالله واتخاذ الآلهة من دونه وتحريم الأطعمة ولذلك قال بعدها {إن ربك أعلم مَن يضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين. فكلوا مما ذُكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين} بالتالي الكلام ليس عن الضلال عن المصلحة في الدنيا، ولا الضلال عن كيفية حماية أنفس الناس وأموالهم وحقوقهم في الدنيا وهو المطلوب في النظام الديمقراطي الذي ما هو إلا الحكم الاختياري الذي يحفظ للأفراد حقوقهم في أنفسهم وأموالهم بحسب إرادتهم العامّة المبنية على التشاور الواسع في المجتمع. نعم، بالنسبة لمسائل الشرك والتوحيد، والحلال والحرام بالمعنى الديني الحصري، هذه قضايا الأصل فيها الإيمان بالغيب، ولعل أكثر الناس لا يبالون بالغيب والما وراء والأمور العالية السماوية، لكن هذا شيء ومعرفة الناس بمصالحهم الدنيوية ورعايتهم لأمورهم النفسية والمالية شيء آخر. إذن، الآية تتحدث عن الضلال عن {سبيل الله} المبيّن بأنه الإيمان بوحدته ومعرفة حلاله وحرامه في الأطعمة وما شاكل، أي باختصار الأمور الدينية، وفعلاً الأمور الدينية يجب أن تكون خارج تحكم الأكثرية كما أنه يجب أن تكون خارج تحكم الأقلية ولذلك "لا تُكلّف إلا نفسك" و "عليكم أنفسكم" و "إن إبراهيم كان أمّة" و "ما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين" و "كلّهم آتيه يوم القيامة فرداً" ونحوها من آيات تؤسس للفردية في الأمر الديني. بل هذه الآية ذاتها تبيّن الفردية في الأمر الديني لأنها تخاطب فرداً وتقول له "وإن تطع أكثر مَن في الأرض يضلّوك" فجعلته مسؤولاً عن نفسه كفرد فقط كأصل.

ثانياً، الآية تقول {إن تطع أكثر مَن في الأرض}، والواقع العملي أنه لا يوجد نظام ديمقراطي مؤسس على حكم {أكثر مَن في الأرض} بهذا الشكل حرفياً، بل إنما هو اعتماد حكم الأكثرية في أرض معينة وليس الأرض مطلقاً، بل على التحقيق ليس حتى حكم الأكثرية واقعياً في أي أرض وإنما هي أكثرية مَن لهم حق التصويت بحسب شروط كل دولة وكذلك أكثرية مَن صوّتوا فعلاً بعد ذلك ممن لهم حق التصويت، ثم هؤلاء يختارون مَن يمثّلهم ثم يتم اعتبار أكثرية أصوات الممثلين للعامّة في الأمور التشريعية والتنفيذية والقضائية وأعداد هؤلاء واقعياً لا تمثّل "أكثر مَن في الأرض" بأي حال من الأحوال لا مطلق الأرض ولا الأرض المخصوصة. بل يتم انتخاب أناس لديهم حسب اعتقاد الناس قدرات عقلية وأخلاقية للقيام بالمهام الموكلة إليهم في السياسة، فهذا خارج التعليل الوارد في الآية {إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون}.

فإذا أخذنا روح هذا التعليل، سنجد أن القدرة العقلية والأخلاقية كلما زادت كلما قلّ احتمال الضلال عن سبيل المقصد الحسن الذي يريده الناس.

ثالثاً، {سبيل الله} يُعرَف بوحي الله، لكن هذا أمر غير اختيار ما يتعلّق بأنفس الناس وأموالهم. السياسة تتعلّق بالنفوس والأموال، والنفوس والأموال مملوكة لأصحابها ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يحق لإنسان أن يتصرف في نفس أو مال غيره بدون إذن منه، وحيث أن كل فرد له بشكل عام نفس القيمة من هذا الوجه حيث "النفس بالنفس" و "الله لا يحب المعتدين"، فلم يبق للاختيار الاجتماعي إلا اعتماد قاعدة الأكثرية، فحيث تتساوى الأفراد في الكيفية لابد من إعمال قاعدة الكمّية. فالاختيارات الواقعية إنما هي العمل برأي الفرد وتحكيمه في الكل، أو برأي الأقلية، أو برأي الأكثرية. فالذي لا يعتقد بحكم بالأكثرية، فعليه أن يبرر حكم الأقلية أو حكم الفرد، وحينها سنأتي إلى هذه الأقلّية التي اختارها ونقول "لماذا هذه الأقلية دون سواها من الأقليات في المجتمع؟"، وإن قال بتحكيم الفرد المستبد سنقول "ولماذا هذا الفرد تحديداً دون سواه من الأفراد في المجتمع؟" ولن يجد جواباً محكماً ولا مقنعاً للناس، وسينتهي حتماً إلى تحكم الاستبداد بالعنف بالضرورة، كما حدث في الماضي في العالَم كله عموماً وكما يحدث الآن في الكثير جداً من بلدان العالَم. سبيل الله يبيّنه الله ولا يجوز الافتراء على الله والله يحاسب مَن يشرك به أو يحرّم ما أحلّه لخلقه من رزق والعكس، فهذا شأن ديني راجع لله، وفعلاً الذين يستعملون الظن والخرص في تبيين أمور الدين سيضلّون الناس عن سبيل الله الحقيقي المبني على اليقين والوحي. فليس هذا من أمر الديمقراطية في شيء.

رابعاً، الآية التالية مباشرة تنسف دجلهم من وجه آخر، لأنها تقول {إن ربّك هو أعلم مَن يضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين} لكن هؤلاء الدجاجلة يزعمون أن لهم هم من دون الناس حق الحكم وبالجبر والاستبداد أيضاً على الناس بتشخيص مَن ضلّ عن سبيل الله ومَن هو المهتدي ويرون لأنفسهم حق ارتكاب العدوان والعنف في سبيل حكمهم هذا. بناء على هذه الآية، جعلوا لأنفسهم في الدنيا ما ليس إلا لله وفي الآخرة من تشخيص الضال من المهتدي في الواقع.

خامساً، الآية التي بعدها مباشرة تنسف هواهم من وجه آخر، لأنها تقول {فكلوا} يعني بناء على ما مضى، {فكلوا مما ذكر اسم الله عليه} فالكلام كله في هذه الآيات مبني على تخليص الناس من الشرك وسدنته وتحريم حلال الأرض بظنون وخرص المشركين، يعني المقصد من

هذه الآيات هو تحرير الناس وتوسيع رزقهم وفتح الأبواب الواسعة للأرض لهم، والتي كان أهل الشرك قد أغلقوا في وجوههم وضيّقوا عليهم ووضعوا عليهم الأغلال بظنونهم وخرصهم. الآن، إذا نظرنا إلى أعداء الديمقراطية وهم عادة من دجاجلة المتدينيين في كل مكان وحين، سنجد أنهم أيضاً يريدون بنسف الديمقراطية نسف إرادة الناس وقيمتهم الفردية وحقوقهم وحرياتهم وسعتهم. فهم يعادون الديمقراطية لأنهم يريدون أن تكون الدولة بأجهزتها الجبرية بأيديهم، وهذا بالطبع لن يكون إلا من أجل التضييق على الناس ونهب أموالهم وجبرهم على ما يشتهون، كما حصل وهو الحاصل في كل البلدان التي يسيطر فيها أمثال هؤلاء من عبيد الطغاة وأتباع كل جبّار عنيد وشيطان مريد. فمقصدهم من الاستشهاد بالآية يخالف حتى روح الآية ومقصدها في سياقها.

سادساً، وتنزّلاً وجدلاً نقول، فلنفرض أن كلامكم حق، فلماذا لا تطبّقون الديمقراطية فقط في بلاد المسلمين، فإن المسلمين ليسوا {أكثر مَن في الأرض} بل نحن لا نبلغ بحصر المعنى إلا نحو خُمس أهل الأرض، فإذا طبّقنا النظام الديمقراطي واتبعنا حكم الأكثرية في كل بلد من بلادنا فلن تكون هذه الأكثرية في هذا البلد أو ذاك إلا أقلّية ضئيلة جداً من أهل الأرض، فلا تنطبق عليها الآية إذن ولا حتى بتحريفكم لها وتخريفكم الذي ألصقتموه بها.

الحاصل: لا من قريب ولا من بعيد يمكن استعمال هذه الآية للإنكار على النظام السياسي الدنيوي الإنساني الديمقراطي. لا بقراءتها باستقامة ولا بقراءتها بتحريف الدجاجلة. وخاب قوم إن كان اتباع قراءتهم ذاتها لا ينصر قضيتهم.

إضافة: {أكثر مَن في الأرض}، قوله {مَن في الأرض} لا يعني بالضرورة الأرض كلها مطلقاً، وهذا استعمال قرآني، فيحتمل أن يكون المقصود أرضاً مخصوصة أيضاً، نعم لعل أكثر استعمال {في الأرض} في القرءان يُطلق على عموم الأرض، لكن توجد استثناءات، مثل " يتيهون في الأرض" وهي أرض مخصوصة، ومثل قول شعيب لقومه وهم أصحاب أرض مخصوصة "لا تفسدوا في الأرض". وعلى هذا، يحتمل أن يكون {أكثر مَن في الأرض} يعني أرض مكة التي كان أكثر أهلها من المشركين، وهم الذين يخاطبهم القرءان أساساً في هذه الآيات من سورة الأنعام، ويشهد لهذا الاستعمال قوله للنبي "إن كادوا ليستفزّونك من الأرض ليخرجوك منها"، فلم يقل "من أرض مكة" أو "من مكة" أو "من أرضك" أو "من أرض"، بل جاء بالصيغة الاسمية المطلقة "من الأرض" ومن المعلوم أنهم لم يريدوا إخراجه من الكرة

الأرضية إلى المريخ مثلاً. هذه حجّة إضافية تُزاد على ما سبق لإظهار دجل شيوخ الطغيان وأنه لا حدّ له.

...

أرسلت لي عائشة تسجيلاً لمتكلّم مصري يقارن ما بين الغربة والبقاء في الوطن ويسعى لذكر سلبيات الغربة ليواجه بها إيجابياتها. فكتبت لها ما يلي تعليقاً وتستطيع استشفاف ما قاله المتكلّم من خلال كلامي فلن أضيع وقتاً في كتابة نصّ تسجيله بحذافيره فلا داعي لذلك خصوصاً أني لم أذكره بالاسم. مع ملاحظة أن كتابتي جاءت فيها لهجة عامّية في الخطاب تركتها كما هي.

قلت: كلامه موفق وسديد بشكل عام ... إذا كانت الغربة لسبب نفساني أو اقتصادي !

عشان كدا قلتلك أنا نفسي لولا السبب الديني فعلى الأغلب كنت مستحيل أهاجر.

وشيء ثاني، كلامه بيدور حول افتقاد العيلة، وهذا غير لو كان الواحد ممكن تجيه عيلته بعد كدة في دار هجرته، يوسف مثلاً "أتوني بأهلكم أجمعين".

وفيه طبعاً شوية دجل في كلام المصري دا، لأنه خلّى مصر كأن مشكلتها الوحيدة هي من صنف زحمة الشوارع وسؤال متى حنفرح فيك، وهذا تسخيف شديد بل كفري للواقع. واقع مصر أخس وألعن من هذا بمراحل فلكية. من الطبقية اللعينة ، إلى الدكتاتورية والبلطجة والرعب الألعن، إلى الفساد في كل شيء تقريباً، إلى ما لا يعلمه إلا الله.

ونعم، ما أحد بياخد كل حاجة وكل حاجة ليها ثمن، طيب ماشي، لكن هذا ينعكس برضو على الي يختار ما يتغرب. ويمكن واقعياً أن نعكس كل ما قاله على المستوطنين كما فعله هو مع المتغربين.

أنا مثلاً ما خطرت ببالي كل الأشياء الي قالها عن المتغربين. ولا يوجد شيء قاله إلا وعانيت مثله أو أسوأ منه في "وطني". ولو خطر ببالي أشياء سلبية فما لها دخل ضرورةً بالغربة مطلقاً لكن بحالتي الخاصة وخلفيتي المرتاحة في جدة، يعني الانتقال من الراحة والفخامة والاستقرار المادي والأسري إلى الضد أو الغير يؤدي عادةً إلى نوع من الصعوبة، لكن هذا ليس لكل متغرب. وهي مرحلة بإذن الله وتعدي ، واتعلمت فيها استقلالية وخفة في الحركة

واعتماد على الله والنفس أشد مما كان ممكن أعرفه في الوضع المرتاح المخدوم السابق. وهذا لا يعني استمرارية الوضع لأنه "مَن ترك شيئاً لله عوضه الله خير منه" وفي حياتي ما خاب معاي هذا الحديث بل شفت مصداقه دوماً بفضل الله.

بيقول "حتلاقي زحمة في راسك": نعم هذه أفضل من "زحمة في بلدك" السطحية الي بيتكلم عنها. أولاً لأن زحمة راسك ممكن تتعلمي بالتأمل والكتابة والحوارات أن تتجاوزيها وتفرغيها وتتحكمي فيها. وثانياً كويس على الأقل تصير راسك مليانة ! الفكر مفيد برضو.

بيقول الاستقلالية عن الأهل تقابلها تأنيب الضمير على فراقهم. أولاً، ممكن الواحد يستقل عن أهله داخل بلده، ولو نسبياً، يخرج من بيت أهله والسلام، أنا جربتها وممتازة ولو بعدت عنهم عشرين دقيقة. بل ممكن يروح بلدة تانية داخل الدولة. فمو لازم يتغرب لدولة أو قارة ثانية. ثانياً، لو كان كاره أهله لدرجة التغرب للهروب منهم فيبقى دا واحد قليل حيا ويستحق العذاب إذا صار بيعذب نفسه بالتأنيب على فراقهم، هذا بيتكلم عن واحد نفسيته لسا بزرة أو حتى منفصم شخصية ممكن.

وأحب أبشرك من تجربة استقلالية داخل البلد وخارجها، أنه بدون الاستقلالية كأنك ما ذقتي الحياة الحقيقية. التأنيب أن وجد فلازم الواحد يراجع سببه، ومو دايماً سببه صح، أحياناً يكون مرض لازمله علاج ومو طبطبة ومراعاة. نعم أنا مثلاً لازلت أشعر بشيء من هذا بسبب بنتي فقط بشكل أساسي، لأنها صغيرة وتحتاج حناني، لكن إيماني بحكمة ربي في هذا وأنه أنفع ليا وليها في الآخرة شفاء لصدري، وتذكري لهذا واعتمادي عليه أنه حيجمعنا كمان دواء ثاني. لكن هذا لأن هجرتي دينية، ولو كانت للمتعة أو تغيير المحيط فقط وما شابه فأظن فعلاً كان ممكن أتأذى نفسياً بسبب حساسيتي الخاصة. والله أعلم

أما أذية الأجانب لك في الخارج ، فشوفي كمية الأذية الي بنلاقيها من غير الأجانب والأجانب معاً في الوطن الحبيب حتى تعرفي أنه كلامه فاضي.

أما تحويش الفلوس عشان تصرفيها في الوطن الأول، فهاد اختيار شخصي له هو وأمثاله ولا خطر في بالي أنا مثلاً.

بعدين شوية بيقول أنه حيصير عندك ناس في الغربة مثل عيلتك وشوية بيقول أنه وحيد، أي وحدة بالضبط؟ اذا عمل عيلة هناك بمعنى أسرة أو أصحاب أو الاثنين، فانتهت الوحدة. وأما أهل الدم فقط، فنرجع إلى إما أنه ممكن يسافر لهم أو يجيبهم أو يتواصل معاهم أو لو أنه كان قرفان منهم لدرجة يتغرب حتى يستقل عنهم ففكّة الله لا يردهم له ويرده لهم.

ولاحظي أنه قال لما ترجع بلدك حتحس أنها صارت غربتك. نعم، هذا مستوى ضعف الرابطة، هي أصلاً كانت غربته لأن بلادنا أصلاً ماهي بلادنا حقيقة، احنا هناك نوع من المماليك أو الضيوف في أحسن حال عند ملاك البلد الي لهم وحدهم الحل والربط. لو كانت فعلاً أوطان ما كان فيه داعي للهجرة منها.

وأخيراً الحكمة الي المسكين دا بيروجها هي "ارضى بالي معاك". تمام، ارضا بالغربة اذن واسكت ! فكلامه مو ضد الغربة، كلامه بيساوي ما بين الغربة بعدم الغربة، فإذاً ماشي لنفرض أنه بينهم مساواة، فإذن لابد من سبب إضافي للترجيح بينهما. ايش هو السبب؟ هنا الكلام المفيد. مقارناته الساذجة في معظمها لا وزن لها.

توجد أمور كثيرة ظاهرية وباطنية ترجح الهجرة. ونحن في زمن العولمة، والبلدان صارت مفتوحة على بعض، والتمسك على طريقة الجاهلية والقبلية بمنطقة دون أخرى لذات المنطقة هو منطق عقيم ومريض. لابد من أسباب أخرى. منطق خليك في المرتاح والمتعود عليه لا ينفع، لأن الواحد ممكن يقول "أنا متعود على العزوبية وراحتها فليش أجيب هم الزواج لنفسي؟!" أو "خليني مع حبيبي لوحدنا ننبسط ونرتاح وليس نجيب هم الأولاد؟!" ونبدأ نعمل مقارناته السخيفة حتى نساوي ما بين الزواج والعزوبية، الأولاد وبدون أولاد، وهكذا، حتى نبرر الركون للأرض المرتاحين عليها أياً كانت. هاد منطق الموتى وسكان القبور العقلية.

نعم قلتلك في البداية أنه لولا السبب الديني كان على الأغلب مستحيل أهاجر. لكن حتى هذا مو ضروري. بل لعلي كنت حختار بلد ثانية ولو كبديل على السعودية لأنها دولة غم وفشل ودجل، وتجاربي معاها بشكل عام سيئة، وأحسن شي فيها هو بشكل عام لما ما يكون في تعامل بيننا وبين أي شخص غريب عنا أو مسؤول.

نعم صبري وحبي للحجاز تحديداً للحرمين استثناء. والعادة لها تسلط. لكن غم الدولة وبغضي للطائفة الوهابية والروح الكريهة الي بثّتها هي والدولة في نفوس الناس بل حتى في الجو، جعلتني كاره لها من كان عمري ١٧ سنة قبل ما أفهم أي شيء.

الخلاصة:
الفيديو سطحي والمتكلم أسطح.
الهجرة الدينية أفضل شيء.
تبديل الدولة مو عيب ولا غلط كأصل، وبالنسبة لواحد في مصر أو السعودية فتبديل الدولة بدولة مثل أمريكا ونحوها يمكن يكون من أحسن ما يقوم به لنفسه ولأولاده ولو على سبيل وجود بديل واختيار ومتنفس.
لكن أنا أنصح بالهجرة الدينية المبنية على العمل العلمي الدعوي واليقين بأمر الله لك بها فقط.
وما سواها فلابد من النظر في حالة كل فرد قبل النصيحة.
وفي النهاية الأرض كلها لله والجسم وطنه القبر ووطننا الحقيقي عند الله لا غير.
...
يزعم الكثير من المسلمين فضلاً عن غير المسلمين أن القرءان لم يكن مكتوباً على عهد النبي، وكأن النبي ترك بعض عمله بل رأس عمله ليتمه مَن بعده. لكن حتى هؤلاء الكَذَبة في مروياتهم ما يكفي لردّ قولهم.

١-في رواية في البخاري، قال زيد بن ثابت الذي كتب نسخة أبي بكر من القرءان، قال {نسختُ الصُّحُف في المصاحف}. وهذا التعبير يدلّ على أنه كانت توجد {الصحف} من قبل أن يأمره أبو بكر بكتابة مصاحف أخرى، ولاحظ التعبير بالنسخ أيضاً {نسختُ}. إذن كانت توجد {الصحف} من قبل، ما قبل زمن إمارة أبي بكر هو زمن حكم النبي.

نفس هذا التعبير استُعمِل في زمن إمارة عثمان واستعمله عثمان نفسه، والرواية أيضاً في البخاري حيث يقول الراوي أنس بن مالك الصحابي {فأرسل عثمان إلى حفصة} حفصة كانت تملك المصحف الذي كتبه زيد لأبي بكر ثم صار عند عمر ثم صار عند حفصة بعد قتل عمر، لاحظ الآن تعبير عثمان لحفصة {أن أرسلي إلينا بالصُّحُف ننسخها في المصاحف ثم نردّها إليك} نفس التعبير تماماً، فما كان عند حفصة وهو القرءان كاملاً مكتوباً في صحف تشكّل مصحفاً تامّاً باعتراف هؤلاء، عبّر عنه عثمان هكذا {أرسلي إلينا بالصحف}، تماماً كما عبّر زيد بن ثابت حين قال {نسخت الصحف في المصاحف}، فكذلك قال عثمان {أرسلي إلينا

بالصحف ننسخها في المصاحف} ولاحظ أيضاً التعبير بالنسخ. فعثمان نسخ صحف أبي بكر وعمر وحفصة في {المصاحف}، كما أن زيد نسخ صحف كانت في عهد النبي {في المصاحف}. حرفاً بحرف، وكلاهما مروي في صحيح البخاري، وكلاهما كلام عن الصحابة الذين قاموا بعملية النسخ. ثم يُكمل أنس روايته يذكر فيها فراغ نُسّاخ عثمان من عملهم فيقول {حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرَق}. نفس التعبيرات، نفس الألفاظ.

تنبيه: لاحظ استعمال ثلاثة ألفاظ. الأول {الصحف} والثاني {المصاحف} والثالث {صحيفة}. كلها تدلّ على مكتوبات مخطوطات. وتعبير {الصحف} و {المصاحف} كلاهما استُعمِل للإشارة إلى القرءان كاملاً، فكلاهما عُبّر به عن نسخة أبي بكر وعن نسخة عثمان، وهو نفسه الذي عُبّر به عن ما كان قبل عملية النسخ التي أمر بها أبو بكر. وأما لفظة {صحيفة} ففي سياقها تشير إلى بعض القرءان المكتوب وليس كلّه ولذلك قال أنس {وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرَق} فلمّا قال {كل صحيفة أو مصحف} دلّ على فرق بينهما، وإفراد {صحيفة} وخصوصاً في قبال {مصحف} تدل على أن الصحيفة تشتمل على بعض القرءان. أما لفظة {الصحف} فاستُعمِلَت للدلالة على القرءان كاملاً، لأنها الكلمة التي عبّر بها عثمان عن الشيء الذي كان عند حفصة، وقد علمنا يقيناً بأن ما كان عند حفصة هو ما جاءها من عمر، وما كان عند عمر هو ما كان عند أبي بكر، وما كان عند أبي بكر هو القرءان المكتوب كلّه. وهذا بالضبط ما جاء في رواية أخرى في البخاري أيضاً حيث قال زيد بن ثابت {فكانت الصحف عند أبي بكر حياته حتى توفّاه الله عز وجل، ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر}، إذن عبّر بلفظة {الصحف}.

تنبيه آخر: قول زيد {فتتبعت القرآن أجمعه من العُسُب والرِّقاع واللخاف} وهي كلها وسائل للكتابة عليها، شاهد آخر على وجود مكتوبات من عهد النبي. وبما أنه كان يتتبع هذه العسب والرقاع واللخاف، أو {الصحف} في تعبير آخر، فمن الواضح أنه كانت لها قيمة مرجعية مهمة وإلا لما تتبعها خصوصاً. والشيء الوحيد الذي يمكن أن يعطيها قيمة خاصة هو كونها كُتبت بإشراف النبي أو نُسخت عن أصول كُتبت بإشراف النبي كما شهد زيد نفسه أنهم كانوا يؤلفون القرءان عند النبي. وأما الادعاء بأن عملية الكتابة كانت فوضى في عهد النبي حتى جاء أبو بكر ونسّقها، فأبسط ما يردّ ذلك أن النبي لم يكن يعمل أي شيء في حياته ولا حتى دخول الحمام بشكل فوضوي، فدع عنك كذبتهم لتعظيم رجالهم بأنه فعل ذلك مع كتاب الله عز وجل. وأما الادعاء بأن النبي لم يعرف متى سينتهي الوحي، فكذبة أخرى، لأنه كان يعرف أنه

سيموت، واختار الموت اختياراً كما في رواية مولى رسول الله أبي مويهية حيث قال النبي {لقد اخترت لقاء ربي والجنة} بعد زيارة البقيع وقالت الرواية "فكان ذلك بدء الوجع الذي مات فيه"، وكذلك عرف النبي أنه ميّت من ذلك العام لأن جبريل عارضه بالقرءان مرّتين خلافاً للمعارضة مرّة واحدة كما في السابق، ومن هنا كان ابن عبّاس يحكم بأن قراءة ابن مسعود أحسن قراءة بحكم كونه قرأ القرءان على النبي في ذلك الوقت الأخير أي بعد العرضة الأخيرة.

٢-الشاهد الآخر كامن في قصّة رزية الخميس، وإن كان لا يلتفت إليه الكثير من الناس لأنهم اشتغلوا بالجدل حول موضوع الكتاب الذي أراد النبي كتابته وقضية الخلافة. هذه إحدى تلك الروايات {اجتمع عنده صلى الله عليه وسلم رجال فقال صلى الله عليه وسلم "هلمّوا أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده"، فقال عمر أن رسول الله قد اشتد عليه الوجع "وعندكم القرآن" فارتفعت أصواتهم فأمرهم بالخروج من عنده} توجد روايات أخرى أكثر تفصيلاً، لكن الذي يهمّنا هنا هو قول عمر "عندكم القرآن" وفي رواية "حسبنا كتاب الله". قال ذلك حين أراد النبي كتابة كتاب، فالرد بأنه عندهم القرآن وحسبهم كتاب الله يعني أنه عندهم مكتوب، ولذلك عبّر "كتاب الله" أيضاً، وليس المقصود عندهم في ذاكرتهم لا من السياق ولا حتى من المفهوم لأن عندهم من النبي ليس فقط القرآن بل حتى الكثير من حديثه وسنّته وشؤونه وقصصه في ذاكرتهم فهذه كلّها بشكل عام لم تكن مكتوبة مع استثناءات معروفة. لم يقل عندكم بعض القرآن، بل قال "عندكم القرآن"، وكذلك قال "حسبنا كتاب الله" مما يعني أنه معروف مجموع عندهم في صيغة مكتوبة كلّه.

٣-شاهد ثالث قول ابن عبّاس وابن الحنفية حين سألهم سائل إن كان النبي قد ترك شيئاً فقالا أنه ترك {ما بين الدفّتين} يعني ما بين اللوحين أي القرءان المكتوب. هذا أيضاً يدلّ على أن النبي ترك القرءان مكتوباً، ولا يصح التعبير بأنه "ترك" {ما بين الدفّتين} إلا إن كان فعلاً قد "ترك" ما بين الدفّتين، فإذا غادر الدنيا قبل ترك القرءان مكتوباً بل متفرقاً مبعثراً أو في ذاكرة الناس فقط، فلا يصح ذلك القول. ويشهد بهذا المعنى أيضاً تعبير النبي نفسه في الغدير حين قال "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي" ثم قال " مَن كنت مولاه فعلي مولاه" فبيّن أوّل عترته أهل بيته المقصودين بكلامه لأن كتاب الله كان معروفاً لهم موجوداً بينهم لا مجال للشك في تشخيصه لكن تشخيص عترته أهل بيته المقصودين بهذا الكلام يحتمل تشخيصهم الشك ويكفيك لإثبات ذلك الاحتمال أنه حتى بعد بيان النبي لعلي بالاسم لا زال عدد لا يعلمهم إلا الله وإلى زمننا هذا يشكّون فيه أو يمارون

في أمره. فلا يصح أن يقصد ابن عباس وابن الحنفية أن النبي لم يترك إلا {ما بين الدفتين} إن كان مقصودهم الكلام الشفوي أو المحفوظ في صدور الرجال، لأن الكل يعلم أن النبي ترك كلاماً كثيراً من حديثه في صدور الرجال وهي ما عُرف بعد ذلك بالسنّة، فلمّا قالا تلك الكلمة دلّ على أن مقصودهم بالتركة العلمية المكتوبة المخطوطة وليس فقط المحفوظة وإن كانت كلاماً. ومن هنا قال عمر "حسبنا كتاب الله" و "عندكم القرآن"، لأنه سمع النبي في غدير خم يقول بأن التمسك بكتاب الله والعترة وعلي تحديداً ينفي الضلال بعد النبي، فلمّا قال النبي ذلك الخميس "أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده" استعمل عمر ما سمعه يوم الغدير، وقد كان هناك وهنأ علي بن أبي طالب على صيرورته مولى كل مؤمن ومؤمنة كما هو معروف، استعمل ذلك ليقول "عندكم القرآن"، أي القرءآن في كتاب مكتوب عندنا وقد تركته لنا وانتهى الأمر، فماذا تريد أن تكتب بعد ذلك؟ ومن هنا تعلم مقصود النبي من الكتاب الذي أراد كتابته وأنه ليس القرآن، ولو كان القرآن مفتقراً إلى كتابة لأمر النبي بكتابته وهو يعلم أنه مفارق للدنيا في ذلك الحين، لكنه لم يفعل فهذه دلالة أخرى على المعنى البديهي الذي نعيد ونزيد فيه من كون القرءان مكتوباً كلّه في صورة كتاب وصحف محفوظة عند المسلمين.

فإن قلت: فما الذي أراد النبي كتابته قبل قول عمر عن النبي "أَهَجَر" والتي خففها المحرّفون بعد ذلك "اشتدّ عليه الوجع"، والحق أن "أهجر" تعني نوعاً من التخريف والهذيان كقولنا "فلان يقول هُجراً"، ويقصد أن النبي أصابه ذلك بسبب المرض أو نحو ذلك؟ أقول: بما أن نفي الضلال هو بحسب الرواية الصحيحة "كتاب الله وعترتي أهل بيتي"، أو في رواية ضعيفة "كتاب الله وسنّتي"، فلدينا ثلاثة احتمالاتً لأن النبي أراد كتابة كتاب ينفي الضلال بعده "هلمّوا أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده". فإما أراد كتابة القرءآن، وهذا قد فرغنا أنه مكتوب وكذلك لو كان أراد كتابة القرءان غير المكتوب لكان قول عمر "عندكم القرآن" يعني أنه لا داعي لأن يكتب لنا النبي القرآن لأنه عندنا مكتوب وهذا فيه تخريج لقول عمر لا أعلم أحداً قال به لكنه ينسف دعواهم بأن القرآن لم يكن مكتوباً، فعلى أي وجه حملتها أبطلت دعواهم. فهذا الاحتمال الأول. الاحتمال الثاني أنه أراد كتابة سنّته، وهذا مستحيل عملياً ويكفيك أن تحصي عدد أحاديث النبي القولية ولا نقول الفعلية والتقريرية لتعلم أن كتابة سنّته كلها في ذلك الوقت وهو في تلك الحالة العصيبة أمر مستحيل عملياً أو مستبعد جداً. فيبقى أنه أراد كتابة ما قاله لفظاً في تشخيص "عترتي أهل بيتي" وما دلّ عليه باللفظ في أمر علي حين قال "مَن كنت مولاه فهذا علي مولاه". ويدلّك أيضاً أن هذا هو المقصود الذي فهمه الناس حينها، هو أنهم رووا عن عائشة، ولا ندري مَن الذي اخترع هذه الكذبة بالضبط هل هي عائشة أم نسبوها زوراً إلى عائشة، فقد رووا عن عائشة أنها قالت أن النبي قال "ادعي لي أباك أبا بكر

وأخاك حتى أكتب كتاباً فإني أخاف أن يتمنى متمن أو يقول قائل أنا أولى ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر" أو قوله لعبد الرحمن بن أبي بكر "ائتني بكتب أو لوح حتى أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف عليه"، طبعاً هذه موضوعات يقيناً، ولو كان ذلك حقاً لما وجد مانع للنبي من كتابة ذلك كما وجد في حالة عمر الذي استطاع بكلمته تلك أن يُدخل الشك في المكتوب بحيث يستطيع القائل أن يقول "كتبه النبي وهو في حالة هذيان المرض" أو ما شاكل، وكذلك يدلك على وضعها أن النبي بزعمهم أراد رفع الاختلاف عن أبي بكر بكتابة شيء في السرّ بدلاً من كتابته في العلن وبحضور مَن يمكن أن يختلفوا عليه أو بحضور عدد كبير من شتى المسلمين حتى يشهدوا له، ولا ندري لماذا لم يحضر أبو بكر لهذا الاجتماع المزعوم الذي لم تشهده إلا عائشة وعبد الرحمن على قول، كلام فارغ باختصار. لكنهم أرادوا به أن يعارضوا الكتابة التي كان النبي يريدها في رزية الخميس، مما يدلك على أنهم عرفوا بالعيان والوجدان ما عرفناه نحن بالبرهان. الذي يهمّنا من كل هذا، من الرواية الصحيحة والمكذوبة معاً، أنهم أقرّوا جميعاً بأن الضلال لا يزول بغير كتابة كتاب، وليس بنقل شفهي فقط، فحتى رواية عائشة المكذوبة أثبتت وأقرّت فيها بأنه لولا الكتابة لما حصل الاطمئنان التام ورفع الاختلاف، ولو كان القرءان غير مكتوب بإشراف النبي نفسه لوقع الاختلاف فيه ولأمكن ذلك بل لكان ذلك أولى وأشدّ من مجرد كتابة اسم فلان أو علان لأن القرءان كثير التفصيل والتعقيد وطويل، وإنكار حرف واحد منه هو كفر به كما في روايات أخرى صحيحة.

فالحمد لله الذي جعل في كلام الكذّابين أنفسهم ما يكفي لتقرير الحق، و"إن الله لينصر هذا الدين بالرجل الفاجر".

...

قالت عائشة بأنها لا ترى نفسها أهلاً للدعوة وذكرت حديث "رحم الله امرئ عرف قدر نفسه".

فقلت: قال النبي للكل "بلّغوا عنّي ولو آية"، فهذا المعنى ينطبق على الكل، وإن بدرجات مختلفة. وقال الله "إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار" فيعني مو فقط النبيون هم الي بيحكموا بكتاب الله، لكن حتى الرباني والحبر، فتوجد درجات إذن ولكل واحد تكليفه، والاجتهاد في التقرب إلى الله والصعود في الدرجات هو الغرض الحقيقي الجوهري الوحيد من هذه الحياة الدنيا والذي بدونه ما تسوى الدود الي حياكل هذه الأجسام ولو بعد حين. قدر نفسك هو "إني جاعل في الأرض خليفة" فرحم الله عرف هذا القدر، وكذلك قدر نفسك "نسوا الله فأنساهم أنفسهم" فنفسك مرتبطة بالله تعالى "إنا لله" هذا قدر نفسك، هذه الكلمة ليست كما تُستعمَل عموماً من باب

تحبيط النفس وتنزيل قيمتها، بل على العكس تماماً، لذلك قال عن بعض الناس "مَن يرغب عن ملّة إبراهيم إلا مَن سفه نفسه" فهذا غير المرحوم الذي ما عرف قدر نفسه العالي والشريف.

...

الخروج من الظلمات إلى النور بواحد من طريقين.

الأول، {يا أيها الذين ءامنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً. وسبّحوه بكرة وأصيلاً. هو الذي يصلّي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور} فهذا طريق الذكر والتسبيح.

الثاني، {الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور} وهو طريق قراءة كتاب الله.

ورد الإخراج من الظلمات إلى النور في سبع مواضع من القرءان، كلها تدور بشكل أو بآخر حول وسيلة كتاب الله، باستثناء-وليس استثناءً على الحقيقة-قوله {اذكروا الله..وسبحوه} لأن نفس هذا الأمر بالذكر والتسبيح والوعد بالإخراج بسببه وارد في كتاب الله ومن تلاوة رسول الله لآيات الله.

لكن بناء على التمييز ما بين طريق الذكر والتسبيح كوسيلة لصلاة الله وملائكته التي بها يحصل التنوير، وما بين طريق الكتاب الذي هو كلمات بلسان عربي لابد له من قراءة ومعرفة اللسان والمقارنة بين النصوص ونحو ذلك من أساليب الدراسة، نستطيع بإذن الله رؤية طريقين للتنوير. طريق الذكر وطريق الفكر. أو طريق الكشف وطريق النص. أو طريق الخلوة وطريق الدراسة. أو طريق الوحي وطريق الرأي. أو طريق الإلهام وطريق الاستعلام. أسماء كثيرة والمدلول واحد مركّب عميق.

لنأخذ الاسم الأخير، أي التمييز ما بين الإلهام والاستعلام. المدار في الاثنين على فهم كتاب الله. فكتاب الله موجود بحمد الله بين أيدينا. لكن لابد من فهمه، فما الطريق لفهمه؟ هنا نأتي إلى الطريقين المذكورين.

فطريق الذكر والتسبيح يؤدي إلى أن يُلهمك الله معاني القرءان إلهاماً، تجد المعاني أثناء القراءة في قلبك، بل حتى إن لم تستطع تكوين عبارات لغوية لبيان ما وجدته في قلبك لكن قد يكون الحق في قلبك وتعمل به بدون أن تشعر. وكل هذا معروف عند مَن منّ الله عليهم به. ونستطيع التفريق ما بين الإلهام المبين والإلهام المعجم. المبين هو الذي تستطيع التعبير عنه بكلمات واضحة وفصيحة، أي تعرف المعنى الذي جاءك وحقيقته بوضوح. المعجم هو الذي تجده ولا تستطيع التعبير عنه. المبين أقوى من المعجم وأعلى درجة منه من وجه. وإن كان المعجم يحتمل العلو من حيث كثرته وكثافته، أي قد يأتي إلهام معجم بألف معنى ويأتي إلهام مبين بثلاث معاني، فمن حيث الإبانة والتشبّه بوصف ظاهر القرءان الذي هو "عربي

مبين" يكون المبين أعلى، لكن من حيث كثرة المعاني وغزارتها والتشبّه بوصف باطن القرءان الذي هو "لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي" يكون المعجم أعلى. فمن جمع بين الإبانة والغزارة فقد جمع الله له الخير من طرفيه.

أما طريق دراسة النص العربي والمقارنة بين الجمل وفقه اللغة والإعراب وما يتبع ذلك، فهو طريق عقلي فكري لغوي شديد الظهور وأدنى إلى مستوى عامّة الناس ويمكن التخاطب به مع عموم الناس وقد يدخل فيه حتى غير المسلم، وأما طريق الذكر والتسبيح فهو لخصوص المسلمين من المؤمنين والمؤمنات، لذلك ختم الله ذلك المقطع بقوله "وكان بالمؤمنين رحيماً" فجاء باسم "المؤمنين" الأخص والأعلى من اسم المسلمين بل ومن اسم "الذين ءامنوا"، فليس كل الذين ءامنوا من المؤمنين كما جاء في آية الربا "يا أيها الذين ءامنوا ذروا ما بقي من الربا..إن كنتم مؤمنين" فخاطبهم بالذين ءامنوا لكن بنى العمل بأمره على كونهم من المؤمنين، فالمؤمنون من الذين ءامنوا لكن ليس كل الذين ءامنوا من المؤمنين.

الجمع بين طريق الذكر والتسبيح لحصول الإلهام، وبين طريق الاستعلام عن معاني النصوص القرآنية بالدراسة والمقارنة والتفقه الفكري واللغوي، هو كمال المؤمن الذي هو دون النبي. النبي يتلقى الكتاب بالوحي ويتلقّى معانيه بالإلهام المبين. الرباني يتلقى الكتاب من النبي ويتلقى معانيه بالإلهام المبين والمعجم وبالاستعلام الدراسي. الحَبر يتلقى الكتاب من النبي ويتلقى معانيه بالاستعلام الدراسي غالباً ولعله ينال شيئاً من الإلهام المعجم أو أحياناً نفحات من الإلهام المبين عَرَضاً وفجأة ولا يكون ذلك طريقاً مستمراً له وذوقاً دائماً له.

كل ما دون طريق النبي يمكن أن يدخله الخلل والخطأ والزلل، أو يحتمل ذلك احتمالاً ولو من وجه ولو بالنسبة للمتلقين لكلام صاحبه وإن كان هو في ذات قلبه يشعر باليقين بصدق المعنى الذي ورده. لذلك {ربنا ءامنا بما أنزلت واتبعنا الرسول} ولذلك {إذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم} ولذلك {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله}. فالرسول هو الطريق الصافي التام لمعرفة معاني الكتاب، فمَن أصاب قولاً للرسول فقد أصاب عين الحق المقصود من كتاب الله، ولذلك صار معياراً للإيمان "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك}. ومن هنا أيضاً جاء التعبير هكذا {إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار} فجعل {النبيون} هم الحكام بالأصل، ثم أتبعهم بعد فصل بذكر الربانيين والأحبار، فأثبت لهم حكماً لكنه متأخر عن حكم النبيين، وذلك لأن النبي حكمه صادق حتماً لأنه يُلقَّى معاني الكتاب من مُلقي مباني الكتاب جلّ وعلا.

وهذا هو الأصل الأكبر للسعي لحفظ أقوال وأفعال وتقريرات النبي التي عُرفت بعد ذلك بالسنّة اصطلاحاً، على فرض الثبوت لفظاً ومعنى طبعاً بنحو يطمئن له القلب ولا يخالف النقل

شيئاً من كتاب الله وإلا فجزماً لا يصدق كونه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. لكن تبقى معرفة ذلك وفهمه على عاتق الربانيين والأحبار، ومن رحمة الله تعويض الأمّة بعد النبي بكثير من الربانيين والأحبار ورفع درجتهم وكثرة الإفاضة عليهم حتى يجبر نقص الأمّة بالفقد الأرضي الظاهري للنبي. وتزداد أهمّية اتخاذ طريق الذكر والتسبيح بعد وفاة الرسول حينها، لأن ذلك أقرب طريق لتعويض وجبر الأمّة.

النبي كالشمس، والرباني كالقمر، والأحبار كالنجوم. فمَن كان منهم فهو على نور من ربه، ومَن اهتدى بهم فقد أفلح بإذن ربه. مع التنبيه على أن الله لم يقل ولا مرّة "كونوا أحباراً" لكن قال "كونوا ربانيين".

...

قال:،عندي سؤال لو سمحت عن كتابك ،محامي ابليس، شرعت فيه تدافع عن ابليس وتنتقد الله الذي ثار عليه. وفي آخر الكتاب في بضع سطور ذكرت أنه يوجد الهين اله مريض وله ام مضطربة، واله رحيم مطلق. ولكن لم تفصل في هذه الفرضية وتبني لها اساس قوي ، فهلا وضحت وجهة نظرك . وهناك ايات في سورة الزخرف " وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله" هل تنطبق على هذي الفرضية.

قلت: هذا الكتاب مبني على محاولتي وضع أقوى حجج لخصمي، يعني أفترض أني أريد أدافع عن الطرف الآخر، فأضع مجادلة ثم أنظر كيف يمكن الجواب عليها. لكني لم أرد على الكتاب بعد، فتركته الآن محاولة لمن يريد أن يرد عليه هو، نوع من الفتنة لمن يريد اختبار إيمانه وعقله وعلمه بالقرءان.

قال: تقصد انك لا تتبنى هذا الرأي المذكور في الكتاب.

قلت: هي أفكار أولية لابد من نقدها. يحتمل أن تكون صحيحة بمعنى أن بعض الناس يعتقد في الإسلام عقائد ويفهم القرءان بشكل سيؤدي إلى قوة هذه الأفكار. جرّب أنت وانقدها إن شئت.

...

نقلت مقالتي في التأويل الإشاري لآية إبراهيم "إني جاعلك للناس إماماً" إلى شخص بيّن لها إعراب الآية وكيف أن إعرابها هو أن الله هو الذي ابتلى إبراهيم وليس إبراهيم هو الذي ابتلى الله، كما أن العلماء يخشون الله وليس الله هو الذي يخشى العلماء، وذكر الإعراب تفصيلاً، وسألتني عن رأيي في جوابه فقلت:

كلامه كله صحيح من ناحية اللغة. وكلامي صحيح من ناحية الإشارة.

والقرءان بما أنه كان مكتوب بغير تشكيل وحركات الإعراب، فمن هنا أخذنا من باب الإشارة الباطنية بعض الإيحاءات والتأويلات استلهاماً من النص وليس من باب إعراب النص.

لا تعارض إذن.

وأقول: التأويل الإشاري مبني على ملاحظة الوجود أيضاً. أي يتعامل مع الوجود مباشرة ويصبح النص ظلّاً والوجود ذاته نوراً، أو ينفتح النص على آفاق أوسع من ضيق الأفق المعتاد عند الذين يأخذون باتجاه واحد فقط في فهمه وتركيبه، وإن كان لا يقطع مع النص تماماً. فمثلاً في حالة آية الإمامة، تركيبها بدون تشكيل يحتمل المعنى الإشاري، وهذا كافي لجعلها مرتكزاً للمعاني الوجودية التي يذكرها أهل الإشارة.

فمثلاً، في الواقع وبالنسبة لعموم الناس، هم لم يروا أن الله جعل إبراهيم إماماً فهذا شأن غيبي، لكنهم رأوا أن إبراهيم جعل الله مثلاً أعلى للناس يسعون إليه ويتشبّهون بأسمائه. ونحو ذلك من الاعتبارات.

لذلك حين نريد تقييم التأويل الإشاري لابد من تقييم دلالاته الوجودية أكثر من دلالاته النص اللغوية. فبغض النظر عن الآية التي انطلق منها صاحب التأويل أو ارتكز عليها أو أشارت إليه بمعنى وجودي ما، لابد بغض النظر عن ذلك من النظر في ذات كلام صاحب التأويل ومدى صدقه واقعياً ووجدانياً وعقلياً، ولو من وجه واحد.

...

قالت: ما فائدة القبلة إذا كانت الصلاة قرآنية وليست حركية؟

أقول: أوّلاً، ما فائدة القبلة أصلاً؟ قال الله "فأينما تولوا فثمّ وجه الله"، وقال "ليس البرّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب"، فجوهرياً القبلة الظاهرية عرضية وليست ضرورية. فما سبب القبلة الظاهرية؟ قال الله "لنعلم مَن يتبع الرسول" وقال "لنولينّك قبلة ترضاها"، إذن القبلة الظاهرية راجعة إلى معرفة مَن يتبع الرسول وتحقيق رضا الرسول، فالقبلة الظاهرية تابعة في المعنى للرسول. هذا الأصل. فلا علاقة للصلاة أو غير الصلاة بها إلا موضوع الرسول كما فصّلته الآيات.

ثانياً، أنا لا أعلم في القرءان أمراً بالتوجّه إلى القبلة "عند الصلاة"، يعني لا يوجد نصّ ظاهر صريح يقول "ولوا وجوهكم عند الصلاة إلى المسجد الحرام" أو ما يشبه هذا التعبير أيا كان. نعم يوجد "فولّ وجهك شطر المسجد الحرام" لكن تولّيه متى وعند ماذا؟ نصّ صريح في الآيات لا يوجد. فإذا زدنا على ذلك بأن الأرض كروية ولا معنى أصلاً للتوجّه إلى مكان من مكان آخر لأن كل نقطة يمكن أن تصل إلى أي وجهة بحكم الكروية، زاد علمنا بأهمّية البيان

القرءاني الدقيق. وإن قلنا بأنه من الناحية الرمزية، وأن المقصود التوجه إلى المسجد الحرام عند الصلاة تحديداً بأي دليل آخر، فلابد من النظر في ذلك الدليل ومدى قوّته. نعم توجد إشارة في آية أخرى وهي قوله لموسى وهارون "اجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة"، فربطت ما بين القبلة والصلاة، وذكرت القبلة قبل الصلاة، وتوجد إشارة أخرى من باب الاقتران في السياق فقط في آيات سورة البقرة لأنها ذكرت "استعينوا بالصبر والصلاة" بعد آيات من ذكر موضوع القبلة. فإن قلنا بأن التوجه "شطر المسجد الحرام" عند الصلاة هو المقصود بهاتين الإشارتين، وبدليل "سبيل المؤمنين" وهو سبيل مشروع متبع في القرءان لقوله "ويتبع غير سبيل المؤمنين" فلمّا نظرنا إلى المؤمنين من هذه الأمّة وجدناهم شرقاً وغرباً يتوجّهون شطر المسجد الحرام ما استطاعوا وعرفنا ذلك بالمشاهدة اليوم وكل جيل أخذها عن الذي قبله، فبهذه الأدلّة إن قلنا بأن المقصود التوجه وقت الصلاة تحديداً، فحسناً لنسلّم هذا.

لكن، وهذا ثالثاً، لا علاقة لكيفية الصلاة بموضوع القبلة. بمعنى أن الصلاة أيا كانت كيفيتها، فارتباطها بالقبلة واحد. فسؤالك "ما فائدة القبلة إذا كانت الصلاة قرآنية وليست حركية" لا داعي له لأننا اتفقنا أن "الصلاة" يتم التوجه أثناءها نحو القبلة، فكيفية الصلاة بعد ذلك لا تؤثر على الربط بينها وبين القبلة، لأن الصلاة آي صلاة ستصلح لذلك التوجّه. خذي مثلاً الآن، لو افترضنا رجلاً مشلولاً لا يستطيع التحرك وبالكاد حتى تطرف عينه، فإنه مع ذلك يصلّي، لكن صلاته ليست الحركية التي نعرفها، ومع ذلك صلاته صحيحة. كذلك يقولون بأن النبي كان يصلي على راحلته أينما توجّهت به، مما يعني أنها كانت لا تتجه نحو القبلة بالمعنى الشائع للاتجاه نحوها، ومع ذلك هي صلاة صحيحة عند الكل، نعم وإن قالوا بأنه كان يصلي النافلة كذلك وليس الفريضة فهذا لا يؤثر على أنها "صلاة"، وهل يوجد تمييز في القرءآن بين التوجّه في الفريضة والنافلة؟ إن كان، فأنا إلى الآن لا أعرفه ولا أعرف أحداً ذكره، اللهم إلا أن يقولوا بأن القرءان دلّ على عدم وجود قبلة محددة بقوله "فأينما تولوا فثم وجه الله" ودلّ في آية أخرى على وجود قبلة محددة في قوله "فول وجهك شطر المسجد الحرام" فطريق الجمع بين العمل بمضمون هاتين الآيتين هو أن نصلي أحياناً إلى القبلة وأحياناً إلى غير القبلة المحددة، فنجعل الفريضة ذات قبلة والنافلة ليس بالضرورة ذات قبلة محددة، نعم هذا أحسن ما يمكن قوله قرآنياً في ذلك، لكن هذا يخرج عن معنى المكتوبة والنافلة القرآني، فإن المكتوبة ذات وقت والنافلة من الليلة حصراً "ومن الليل فتهجد به نافلة لك" كما بيّنا في كتبنا عن هذا الموضوع.

الخلاصة: كون الصلاة حركية أو غير حركية، وما هي حركاتها وما هي تفاصيلها، لا يؤثر في موضوع التوجه إلى القبلة المحددة. فالسؤال أصله غير صحيح.

قالت: لماذا كتب ابن عربي وهو مرجع معتمد تأويلاً للصلوات الخمس الحركية إن لم تكن مفروضة أو موجودة شرعاً؟

قلت: أوّلاً، مرجعنا كتاب الله، وليس أي إنسان آخر ولو كان أعظم الربانيين على الإطلاق. فالسؤال الصحيح هو، هل ذكر ابن عربي دليلاً من القرءان على ما يقوله أم لا.

ثانياً، ابن عربي نفسه كان يقول ويكتب بأن كل كلامه إنما هو من حضرة القرءان. بالتالي، نحن نحاكم قول ابن عربي إلى القرءان، وليس القرءان إلى قول ابن عربي.

ثالثاً، إن قلنا بأن فهم ابن عربي للقرءان أعلى من فهمنا ولذلك ينبغي قبول قوله بدون فهم، فهذا لا ينفع، لا هو دل على ذلك ولا أصلاً يحق لأحد من المؤمنين أن يجعل قوله مقبولاً بدون حجّة وبيان. نعم، الذي يعرف مقام الشيخ الأكبر سيتردد كثيراً أو لعله يمتنع عن التسرع أو حتى عن تخطئته حتى لا يُحرَم بركة فهم كلامه والرابطة المعنوية به. لكن هذا لا يعني أننا إذا فهمنا شيئاً من كتاب الله فسوف نتركه لمجرد شبهة دليل أو الدليل العدمي الذي هو "لماذا لم يقم ابن عربي بكذا أو لماذا قام بكذا". هذا ليس دليلاً أصلاً. لأن ابن عربي لم يقل بأن الصلاة لا تكون إلا بهذه الصيغة الحركية، وابن عربي لم يقرأ أو يسمع لمن قال بأن الصلاة في القرءان هي كذا وكذا ثم ردّه ورفضه، فليس من العدل أن ننسب إلى الشيخ مقالة في موضوع هو لم ينظر فيه ويكتب عنه مباشرة.

رابعاً، ابن عربي صاحب التأويل الأعظم الباطني، بمعنى أن الله فتح لقلبه القدرة على فهم المعنى الباطني الصحيح لأي صورة أو شعيرة ظاهرية، حتى إن كانت غير إسلامية، لأنه كان يرى الوجود كله كمجلى إلهي ومظاهر للنور مطلقاً، ولذلك تجدين في الفتوحات المكية مثلاً أنه يذكر التأويل الباطني لمختلف الأقوال الفقهية الظاهرية المتناقضة في الظاهر، وكذلك نجده يذكر تأويلات باطنية صحيحة المعنى لأشكال عقائد وعبادات غير إسلامية أحياناً، وأبياته المشهورة:

"لقد صار قلبي قابلاً كل صورة. فمرعى لغزلان ودير لرهبان.
وبيت لأوثان وكعبة طائف. وألواح توراة ومصحف قرآن.
أدين بدين الحب أنى توجهت. ركائبه فالحب ديني وإيماني"

تبيّن من وجه هذا الذي ذكرناه. وعلى هذا الأساس، من المفهوم أن يذكر الشيخ التأويلات الباطنية للصلوات الخمس ويجد لها اعتبارات صحيحة، ولو كانت سبع صلوات وكانت عبارة عن رقص حول النار لاستطاع أن يجد لها تأويلاً باطنياً لأن الوجود الظاهري كله له تأويل باطني بلا استثناء. فهذا ليس دليلاً على مشروعية أو علو درجة أو صورة ظاهرية بالتحديد. بل هو دليل مجمل يصلح لكل صورة مطلقاً، سواء كانت صورة طبيعية أو صورة شرعية أو

صورة عملية. فكتابه الذي أشرتي إليه "تنزّل الأملاك في حركات الأفلاك" هو مثال على تطبيق التأويل الباطني للصور الظاهرية الشرعية. وفي الفتوحات عمل نفس العمل للباب الطهارة والزكاة والصيام والحج، وذكر أنه ينوي عمل نفس التأويل لجميع أبواب الفقه الإسلامي مما يعني أنه حتى أبواب النكاح والبيع والقضاء إلى آخر قائمة الخمسين باباً للفقه تقريباً كلها تصلح كصور ظاهرية لمعاني باطنية.

الآن، الصلوات الخمس بترتيبها الفقهي المعروف، في أحسن حال هي تطبيق للأوامر القرآنية المفرقة في آيات كثيرة. فهي ليست "ضد القرءان"، لكنها من عين القرءان ومعينه، من وجه على الأقلّ. الصلاة القرآنية هي قراءة الفاتحة والسور بتدبّر في أوقات معينة. الآن إذا نظرنا إلى هذه الصلوات الخمس سنجد فيها قراءة الفاتحة والسور بتدبّر في نفس الأوقات المعينة في القرءان. فهي على أقلّ تقدير لون من ألوان الصلاة القرءانية، أو طريقة من الطرق لتطبيقها. ثم سنجد أنها جمعت أوامر كثيرة مفرقة في القرءآن، مثل "فسبح باسم ربك العظيم" التي صارت في الركوع، و "سبح اسم ربك الأعلى" التي صارت في السجود، ومثل القيام "قوموا لله" والركوع والسجود "اركعوا" و "اسجدوا"، ومثل التجمع "أقيموا الصلاة" ومن هنا إمكان الرياء "يراءون الناس"، ومثل السلام على النبي والصالحين لقوله " سلام على المرسلين" و "سلام على من اتبع الهدى" ونحو ذلك، ولها نداء وهذا أيضاً في القرءان "إذا ناديتم إلى الصلاة" و "إذا نودي للصلاة". إذن هذه الصلوات الخمس لا تعارض القرءان، لكنها من معين القرءان. ولذلك يمكن على أقلّ تقدير رؤية معانيها الباطنية الصحيحة. فالسؤال الحقيقي إذن هو: هل القيام بهذه الصيغة المركبة للصلاة هو النوع الوحيد المأمور به في القرءان أم لا؟ هذا ما يحتاج أنصار الصلوات الخمس أن يستشهدوا عليه بكتاب الله، وليس أنها لا تعارض القرءان وأنها تطبيق للقرءان بشكل عام فهذا مفروغ من صحّته.

إلى الآن، لا أعلم أحداً من الفقهاء التقليديين أجاب عن هذا السؤال بنحو مقبول. أقصى ما عندهم أن يقولوا "القرءان أمر باتباع الرسول وطاعته، والرسول كان يصلّي هكذا وأمر بهذه الصلوات الخمس بهذه الطريقة، فنحن نتبعه ونطيعه". وهذه حجّة قوية جداً وقاطعة قرآنياً، لكن الشيء الوحيد الذي يدخلها هو أن قولهم "الرسول كان يصلي هكذا وأمر بهذه الصلوات الخمس" فيه شيء بل أشياء، لأنه يفترضون أن القرءان لم يأتي ببيان وتفصيل الصلاة وهذا مخالف لنصّ وروح القرءان الذي الله فيه هو الذي يفتي ويبيّن للناس آياته حتى في أمور هي أقلّ بكثير من الصلاة مثل "يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة" و "يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس"، وبقية الآيات المفصلة المبينة، وكذلك أمر الله يبينه الله ومن هنا قال بني إسرائيل لموسى "ادع لنا ربك يبين لنا ما هي" ولم يقل لهم موسى "بل

أنا أبيّن لكم ما هي" بل قال "إنه يقول أنها" ثم بيّن لهم، وكذلك في القتال قالوا "لولا أنزلت سورة"، وكذلك في القبلة انتظر النبي أمر الله "فلنولينك قبلة ترضاها"، وكذلك في الطهارة جاء الآيات مبينة حتى بيّنت حكم الغائط والسفر والماء والتيمم ونوعية الصعيد، فبأي حجّة يزعم عالِم بكتاب الله أن الله بيّن تفصيلاً وقت الصلاة وطهارتها ومقصدها وكل شؤونها...ما عدا الصلاة ذاتها ! هذا افتراء على الله وطعن في كتابه وسخف من القول. هذا أمر. والأمر الآخر، حتى إن افترضنا أن النبي كان يصلي بهذه الصلوات الخمس بهذه التفاصيل المعروفة (مع أن الاختلافات فيها حسب الروايات وما فهمه الفقهاء يحتاج إلى سنين لدراسته "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً")، لكن من أين لهم أن النبي سيرفض مَن يصلي الصلاة القرآنية فقط ولا يزيد عليها شيئاً؟ شخص يصلّي بحسب ما فهمه من أوامر كتاب الله، ويطلب الحجّة على ما يدعيه المدعون عن النبي من كتاب الله ذاته ليتأكد ويعرف، هل سيردّ عليه النبي؟ أين هذا من كلام النبي حتى الذي عندهم؟

إن قالوا أن النبي قال "صلوا كما رأيتموني أصلّي" رجعنا إلى أصل المسألة لكن بالتفاف، فأولاً كيف كان يصلي وما دليل ذلك من كتاب الله؟ وثانياً هل قال بأن الذي لا يصلّي بحسب الصورة التي كان يصلي هو عليها ولو كان يصلي بحسب مضمون أوامر الله في كتابه فلا صلاة له؟ لم يقل، بل قال ما يناسب دلالات القرءان وهو ما نقلوه وصححه السنة والشيعة والإباضية والجميع على ما أحسب، وهو قوله "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" ونقل في الحديث القدسي عن الله أنه سمّى الفاتحة "الصلاة" لقوله تعالى "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين" مما يعني أن الصلاة شيء واحد له "نصفين" بالتالي الصلاة كلها مشكلة من الفاتحة لأنه قال "قسمت الصلاة..نصفين" والشيء الذي ينقسم إلى نصفين يتكوّن من هذين النصفين فقط، ولو كانت الفاتحة بعضاً من الصلاة ولها أبعاض جوهرية ضرورية أخرى كالحركات والأذكار الأخرى لكان هذا الحديث القدسي غير قدسي بالمرّة بل مضلل. إذن الصلاة الجوهرية هي قراءة فاتحة الكتاب، السبع المثاني. ولذلك سنجد كل معاني الصلاة لغة وقرآناً موجودة في الفاتحة، فمثلاً الصلاة لغة بمعنى الدعاء ويشهد لهذا المعنى في القرءان قول إبراهيم "رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبّل دعاء" والدعاء موجود في الفاتحة "اهدنا الصراط المستقيم". والصلاة أيضاً وسيلة ذكر الله لقوله تعالى لموسى "أقم الصلاة لذكري" وذكر الله موجود في الفاتحة في كل آياتها وخصوصاً أول أربع آيات ذات الأسماء الحسنى. والصلاة فيها معنى التبعية للشيء، ومنه المصلّي من الخيل هو الذي في السباق له المركز الثاني، وهذا معنى لغوي عتيق، كذلك الفاتحة تبيّن من أول حرف فيها أي البا التي للاستعانة تبّن تبعية الإنسان لله تعالى الذي له الاسم والربوبية

والمالكية والعبودية والإعانة والعطاء والهداية والحماية. وهكذا لا يوجد معنى للصلاة إلا وسنجده في الفاتحة. حتى معنى "إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر" متضمن في الفاتحة من حيث أن الدعاء باهدنا الصراط المستقيم يشير إلى تحقيق الهداية واقعياً بتغيير الله لنفس المصلي ليصبح على الصراط المستقيم "صراط الذين أنعمت عليهم" وهم الذين لا يرتكبون الفحشاء والمنكر ويتوبون من ذلك إن ارتكبوه، وأبعاد أخرى. فكيف نصلّي؟ قال النبي في الروايات "صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً وإن لم تستطع فعلى جنبك"، وهذا أيضاً مطابق للقرءآن "يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم" و "دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً" فهذه كيفية لمن يريد الكيفية الظاهرية على وجه ما، وإن كان القرءان يبيّن في الذكر الجمع ما بين القيام والقعود والجنب وهذا بالمناسبة انعكس في الصلوات الحركية لأن فيها القيام أثناء القراءة والحمد، وفيها القعود ما بين السجدتين، وفيها الذكر على جنبك أثناء التشهد الأخير، وأما السجود فلأن الله قال "خرّوا سجداً" وذكر أن السجود كالظلال والظلال على الأرض، ثم ذكر الركع "خرّ راكعاً" فالركوع أيضاً مرتبط بـ"خر" لكن لمّا كان غير السجود ولم يكن يوجد تحت الأرض شيء تخرّ عليه فبقى أن الركوع هو شيء فوق الأرض ومن هنا جاء الركوع كحالة وسطى تشبه السجود لكنها فوق الأرض خلافاً للسجود الذي هو كالظلال على الأرض. هذه ونحوها إشارات على أن وضعيات الصلوات الخمس لا تخالف القرءان بل تمتح منه وترتوي من معينه وتطبّقه بشكل ما بصورة ظاهرية، مع أن جوهر الأمر هو قراءة السبع المثاني ويتبعه قراءة القرءان العظيم أي باقي السور. لذلك فرّق الكتاب ما بين "صلاة الفجر" وما بين "قرءان الفجر"، مما يدل على أنه يوجد فرق ما بين الصلاة والقرءان وإن كان كلاهما مرتبط بعمل واحد كلّي، فإذا عرفنا أن الصلاة هي الفاتحة كان معنى "قرءان" هو باقي السور، وهذا من قوله تعالى "آتيناك سبعاً من المثاني والقرءان العظيم" فالصلاة بالسبع المثاني، والقرءان ما بقي، ومن هنا نفهم معنى "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" أي مَن قرأ السور القرآنية فقط بدون الفاتحة فلا صلاة له، لماذا؟ لأنها "الصلاة" كما جاء في الحديث القدسي "قسمت الصلاة". الآن، مَن يقوم بكل هذا، كيف يقال بأن النبي سيرفض عمله ويراه عاصياً لأمره بالصلاة كما كان النبي يصلي؟ ثم "صلّوا كما رأيتموني أصلي" لا تعني بالضرورة الكيفية الظاهرية، بل تحتمل معنى كما رأيتموني أصلي في خشوعي وقراءتي، لقول الله "الذين هم في صلاتهم خاشعون"، فإذا أضفنا إلى هذا أن النبي قال "صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب" كان من الصلاة كما صلى أن تصلّي بهذه الطريقة وهي قرآنية كما بيّنا.

ومما يشهد لك شهادة قاطعة أن الصلاة القرآنية كافية حتى بحسب موازين الروايات المنسوبة إلى النبي بل حتى عند الفقهاء، هو أنهم يصححون صلاة مَن يقرأ الفاتحة ولم يتحرك بجسمه إن لم يستطع، ولو كانت حركة الجسم ضرورية لتحقيق معنى الصلاة لسقطت الصلاة بسقوط الاستطاعة على القيام بها كما يسقط الحج عن مَن لم يستطع إليه سبيلاً ولا يكفيه أن يصنع مكعباً أسوداً في بيته ويطوف حوله وكما يسقط الصيام عن المريض والزكاة عن الفقير، فعدم سقوط الصلاة عن العاجز جسمانياً وصحّتها ولو إلى غير القبلة الظاهرية بقيود وضعوها دليل على أن جوهر الصلاة هو بالضبط ما بيّنه القرءان، لا غير حتى عندهم. وهذا بالضبط ما نقوله.

قاعدة: قبول ما رواه المؤمنون والمؤمنات عن النبي أمر قرآني، فحسن الظن بالمؤمنين وقبول ما ينبئونا به إيماناً لهم هو من صلب التعاليم القرآنية، لقوله "ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً" وهذا في أمورهم الشخصية كالزنا ونحوه فضلاً عن الأمور الدينية الكبرى مثل الصدق في نقل كلام النبي وما رأوه منه. كذلك قال الله "إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا" فلم يأمرنا برفض نبأ الفاسق مطلقاً، فكيف بالمؤمن الذي قال الله أنه غير الفاسق "أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقاً لا يستوون"، فإذا كان نبأ الفاسق في أمر دنيوي لا يُرفَض مطلقاً بل علينا التبيّن، فمن باب أولى أن نقبل نبأ المؤمن إيماناً له ومن صفات النبي أنه "ويؤمن للمؤمنين". ثم بيّن الله قيمة سبيل المؤمنين وإيمانهم حين قال "ءامنوا كما آمن الناس" وقال " ءامن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون" وقال "ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين"، ومدح أناساً وأنعم عليهم بأن جعلهم "مع المؤمنين"، وأثبت الولاية بين المؤمنين وقال "إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا"، وأثبت استغفار المؤمنون لمن سبقهم بقولهم "واغفر لإخواننا الذين سبقونا في الإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين ءامنوا" فأثبت نوع اتصال ورابطة ما بين اللاحق والسابق. فهذه ونحوها كلها تبيّن أن ثقتنا بما يعمله المؤمنون وينبئونا به هو من صلب القرءان، طالما أننا لا نجده مضاداً للقرءان أو واضعاً لتكليف لم يضعه القرءان، أو يحلّ ما حرمه القرءان أو يحرم ما أحله القرءان، هذا وقد رووا عن النبي نفسه أنه كان من آخر كلامه أنه قال "إني لا أحرم إلا ما حرم القرآن ولا أحل إلا ما القرآن" وأنه قال "إن الحديث سيفشو عني فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني". وروى الشيعة والإباضية ما يدل على نفس المعنى. فاجتمعت الأمّة في جملتها على القرءان، فنردّ ما اختلفوا فيه إلى ما اتفقنا عليه بإذن الله.

قاعدة أخرى: الله يريد اليسر والأصل عدم التكليف. بالتالي، لابد من التقدّم خطوة خطوة من عدم التكليف إلى التكليف، وأخذ أقلّ حد من التكليف ما أمكن، والأخذ بالأيسر دون

الأعسر. وعلى هذا النمط إذا وجدنا أن القرءان يدلّ على أمر، ثم نقل أحد عن النبي أمراً أشدّ وأعسر وأكثر تعقيداً، فالواجب إن صدّقنا ما نُقل عن النبي وافترضناه حقاً، هو أن نجعل الأمر القرآني هو الأساس فقط، وما نُقل عن النبي كزيادة لمن يريد القيام بها. وهذا ليس بدعاً من القول بشكل عام، وعدم اعتبار كل ما نقل عن النبي فرض عين على الجميع هو أمر مُسلّم عند الجميع. فالتشريع له درجات وطبقات. وعلى هذا الأساس مثلاً إن قال القرءان "اذكروا الله ذكراً كثيراً" فما هو حد "كثيراً"؟ فإذا درسنا الآيات لعلنا نجد الكثير مثلاً ما زاد على الثلاثة، هذا مثال لتقريب الفكرة فقط، فلنفرض بعد ذلك أننا رأينا رواية تجعل الكثير هو الذكر سبعين مرّة، فلا تعارض، الحد الأدنى ثلاثة وبهذا تخرج عن صفة المنافقين الذين لا يذكرون الله إلا قليلاً لأن القليل ضد الكثير، فالمؤمن يذكر الله كثيراً وتحقق ذلك بذكره ثلاثاً، لكن إن وردت رواية فيها الذكر سبعين أو سبعين ألف مرّة فهذا كله حسن ودرجات، لكن الأمر القرآني هو الأساس فقط ويكفي مَن تمسّك به. كذلك نقول في الصلاة وفي كل أمر. مَن قرأ الفاتحة فقد صلّى، قائماً أو قاعداً أو على جنبه أو راجلاً أو راكباً كما بيّنته الآيات وبشروطها، ومَن قام إلى الصلاة فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ومسح رأسه ورجليه إلى الكعبين بالحد الأدنى المفهوم من ذلك فقد قام بالأمر، وأقلّ ما ينطبق عليه الاسم يكفي والله يريد اليسر وهو أرحم الراحمين، فمن زاد على ذلك فهو فضل، فإذا جاءت رواية بالسواك وبالمضمضمة وما أشبه فهذه كلها إضافات وفضل وإن دخلت في مجمل أو إشارة الآيات، لكن الله بيّن آياته للناس فإن لم يكن البيان مبيناً في القرءان فهو زيادة مَن شاء عمل بها ومَن شاء لم يعمل ولا شيء عليه من باب الشريعة والطريقة. الركوع فيه معنى الخضوع والكل يقرّ بهذا المعنى، وليس بالضرورة حركة جسمانية، ومن هنا "يؤتون الزكاة وهم راكعون"، كذلك السجود فيه معنى القبول والتسليم "إذا قرئ عليهم القرءان لا يسجدون"، وكذلك في كل أوامر القرءان الأصل فيها القلب والنفس وليس البدن والصورة الجسمانية، فمن قام بذلك فبها ونعمت، ومن لم يقم فقد أقام الحد الأدنى والأيسر من التكاليف الإلهية الكتابية. إذا دخل الاحتمال على تكليف ثابت بحسب معايير قبول التكاليف الشرعية فلابد من جعله إضافة وزيادة، ويبقى صلب التكليف ما لا احتمال فيه فقط وأقلّ ما ينطبق عليه معنى الاسم في اللسان العربي والاستعمال القرآني.

...

قالت: سؤال يتبادر دائما على ذهن الكثيرين: هل النظر للكعبة عبادة؟؟ هل النظر لها فيه أجر؟؟ سمعت البعض يقول نعم و البعض الآخر يقول لا..أفيدوني بالمسألة لو سمحتم.

قلت: النظر إلى أي شيء من الأشياء المعبّرة عن أمر الله وروحه هو عبادة، بحسب نية الناظر وعقليته. والكعبة والمصحف وأولياء الله بل الكون كلّه الذي هو آيات الله مناظر عبادة للناظر العابد الذي يعقل باطن ما ينظر إليه بعين الظاهر.

...

كيف تخرج من الظلمات إلى النور؟

١-{الله ولي الذين ءامنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}

الله تعالى هو المخرج من الظلمات إلى النور على الحقيقة لا غير، لأنه هو النور "الله نور" و "مَن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور".

لكن بما أن الله تعالى واحد، وهو خالق كل شيء، فما الذي سيجعلك تخرج إلى النور من دون مَن بقي في الظلمات أو مَن خرج من النور إلى الظلمات؟ يعني ما الذي سيجعل الله يخرجك من الظلمات؟ لاحظ أنك لا تحتاج إلى سبب لتكون في الظلمات، أنت مخلوق في الظلمات بدليل {يخرجهم من الظلمات}، فالظلمات للنفس هو الأصل الذي تكون عليه النفوس، مثل السقوط إلى الأسفل بالنسبة للأبدان هو الأصل الذي لا تحتاج إلى سبب مفتعل ليقع عليها.

هنا يأتي وصف {ولي} فولاية الله هي وسيلة الخروج إلى النور. لكن ما سبب حصولك على ولاية الله؟ هنا يأتي وصف {الذين ءامنوا}. فبمجرّد تحققك بمعنى {الذين ءامنوا} سيكون الله وليك وسيخرجك من الظلمات إلى النور.

فالسؤال الآن: وما معنى {الذين ءامنوا}؟ الجواب في الآية السابقة مباشرة. "لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغي فمَن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم". فالذين يصدّقون بالدين بغير إكراه، بل طوعاً وبإرادة حرّة راضية، بناء على التبيّن العقلي لهم بأنه الرشد ورغبتهم في الرشد دون الغي، ثم الكفر بالطاغوت والإيمان بالله. فهنا مراحل. الأولى قبول الدين بغير إكراه، والثانية التفريق ما بين الرشد والغي واختيار الرشد على بيّنة، والثالثة الكفر بالطاغوت، والرابعة الإيمان بالله. فالثلاثة الأولى كلها وسائل تطهير واستعداد للنفس للتحقق بالإيمان بالله. فالإكراه لا قيمة له "إلا مَن أُكره" فأسقط الله قيمة الإكراه ومن أجل ذلك شرع القتال لتحرير الدين من الإكراه "يكون الدين كله لله". وَاختيار شيء على غير بيّنة وعلم لا قيمة له، ولذلك جاءت البيّنات "يحيى مَن حيّ على بيّنة" "إلا مَن شهد بالحق وهم يعلمون". وَالشرك ظلم عظيم وباطل لا يُغفَر ولذلك

قدّم الكفر بالطاغوت وهو كل ما عُبد من دون الله أو مَن عُبد من دون الله، أي عدم تأليه المخلوقات والمعلومات والممكنات والمحدودات مطلقاً، وهو المقصود بـ"لا إله" في "لا إله إلا الله". وبعد هذه الثلاثة يخلو القلب للعمل الأعظم الذي هو "إلا الله" أو "ويؤمن بالله" بحسب الآية المذكورة. فمن جمع الحرية والبيّنة والسلامة والوحدة فهو من {الذين ءامنوا} الذين الله وليهم، وأثر الولاية الإلهية هو {يخرجهم من الظلمات إلى النور} كما أن أثر الرحمة الإلهية هو إحياء الأرض بعد موتها.

فما معنى {والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات} وكيف صاروا إلى الظلمات مرّة أخرى بعد أن أخرجهم الله منها؟ هذا هو الشرك بعد الإيمان، والضلال بعد الهداية، كقوله مثلاً في علماء الكتاب "وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البيّنات بغياً بينهم"، فكانوا في غفلة وجهالة وضلالة قبل مجئ البينات لهم فخرجوا إلى النور بالبينات، لكن عادوا بعد ذلك بالبغي إلى الظلمات. فتوجد ظلمات قبل النور، وتوجد ظلمات بعد النور. ما مضى هو عن الظلمات التي قبل النور. والآية تشير إلى طاغوت آخر يأتي للذين ءامنوا وصاروا في النور بفضل الله وإذنه، ليخرجهم من ما هم فيه كما أخرج آدم وزوجه من الجنّة مثلاً الشيطان الرجيم. فالقضية ليست فقط الخروج من الظلمات إلى النور لكن البقاء في النور ومجاهدة كل طاغوت يأتيك ليخرجك إلى الظلمات من جديد. ومن هنا سمّاهم {الذين كفروا} لأنهم كفروا النور الذي هم فيه {يخرجونهم من النور}، فالكافر مَن غطّى وستر النور ورفضه وجحده بعد معرفته والحلول فيه، فالكفر هو التغطية والستر بالتالي يوجد ما يُغطّى ويُستَر، والذي أصلاً في الظلمات لا يوجد شيء ليغطيه ويستره لأنه في الظلمات أساساً، فالكفر إنما هو لمن عرف النور وحلّ فيه. وبذلك الكفر يصبح نوره ناراً {أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}.

{الله} الذي تدلّ عليه الآية هو الله الذي بيّنته الآية التي ما قبل هذه بآية، أي "الله لا إله إلا هو الحي القيوم" آية الكرسي، فهو الإله الوحيد الذي له الحياة مطلقاً والملك مطلقاً والعلم مطلقاً والواسع مطلقاً والعلي العظيم بالذات. كل ما دون ذلك من المعبودات فهو طاغوت، لأنه مخلوق جاوز الحدّ الذي هو عليه في الواقع فصار طاغوتاً من الطغيان الذي هو مجاوزة الحد. فالله وحده هو اللامحدود بالحقيقة والإطلاق التام، وكل ما دون الله له حد. فمَن اعتقد في الله الحدّ فقد كفر، ومَن اعتقد في غير الله انعدام الحد فقد كفر، ومن عبد المحدود فقد كفر وهو سفيه بالغ النهاية في السفاهة.

إذن، وسيلة التنوير هنا هي العلم بالله والإيمان به وحده كإله معبود، والكفر بما دونه من المعبودات ورؤيتها كمخلوقات محدودة الذات والصفات والتصرفات. مع التنبّه إلى أن هذا العلم بالله جاء في القرءان، فإن آية الكرسي في القرءان.

٢-{يهدي به الله مَن اتّبع رضوانه سُبُل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم}

وسيلة الهداية والإخراج إلى النور هي ما أشار إليه بالضمير {به} في الآية من قوله {يهدي الله به} ولمعرفته لابد من قراءة الآية التي قبلها والتي تقول "يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين.} فالوسيلة إذن هي النور والكتاب المبين الذي يبيّن به رسول الله ما بعثه الله به. والنور والكتاب شيء واحد لأنه قال {يهدي الله به}، فإما أن يعود {به} على ما جاء من الله أي النور والكتاب المبين فيكونا شيئاً واحداً كأن يكون النور هو باطنه والكتاب المبين هو ظاهره "بلسان عربي مبين" مثلاً، أو أن يعود على الكتاب المبين فقط. لكن في الجملة الوسيلة هي الكتاب الذي جاء من عند الله بوسيلة رسول الله.

لكن قوله {من اتبع رضوانه} في الآية التالية يشير إلى رضوان الرسول من قوله "الله ورسوله أحق أن يرضوه". فالله يهدي بالكتاب مَن اتبع رضوان الرسول، خلافاً لمن اتبع ما يسخط الله ورسوله. ومن هنا قال "رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة. فيها كتب قيمة". فالرسول يبيّن بالنور والكتاب المبين، ويهدي به، ويذكّر به "فذكّر بالقرءان".

٣-{الر كتابٌ أنزلناه إليك لتُخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد}

الحروف هي مادّة الكتاب لأنه بالحروف الكتابة، وهذا الكتاب المنزل إلى الرسول هو الذي يجعل الرسول من "بشر مثلكم" إلى {لتُخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم}، أي من بشر مجرّد عن روح الوحي إلى رسول. لاحظ أن {لتُخرج} وليس "ليُخرج"، فالكتاب ليس الذي سيُخرج الناس من الظلمات إلى النور هنا، لكن الرسول، لكن الرسول أيضاً ليس من حيث هو "بشر مثلكم" سيُخرج لكن بسبب الكتاب النازل إليه وإذن رب الناس له بذلك، فالبشر من حيث هو بشر لا يستطيع أن يُخرج نفسه ولا غيره من الظلمات إلى النور، بل لابد من أمرين اثنين، الأول {كتاب أنزلناه} والآخر {بإذن ربهم}. فالكتاب وحده لا يُخرج، والرسول وحده لا يُخرج، بل لابد من إذن الرب حتى ينفع الكتاب والرسول، ومن هنا يقول عيسى مثلاً "

أحيي الموتى بإذن الله". فاجتمعت ثلاثة أمور لانتاج مطلوب الإخراج إلى النور: الكتاب والرسول والإذن. فالكتاب مثل الذكّر في الفاعلية، والرسول مثل الأنثى من حيث القابلية، وإذن الرب مثل العقد بينهما، والولد الناتج هو {لتخرج الناس من الظلمات إلى النور}.

٤-{ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرِج قومك من الظلمات إلى النور وذكِّرهم بأيام الله إن في ذلك لآيات لكل صبّار شكور}

هذه الآية أول قصّة بعد الآية المذكورة في الدليل السابق، وهي تمثيل لذلك التجريد. فموسى رسول، والآيات هي الكتاب المنزل، وأمر الله لموسى بإخراج قومه وتذكيرهم هو مظهر إذن الله له بذلك فإن الإذن قد يكون بالفعل وقد يكون بالأمر والقول وقد يكون بعدم الفعل حين يأتي وقت الفعل المانع إن كان عند صاحب الحق رفض للأمر فهو إذن ضمني لكن في حالة موسى هذه جاء الإذن بصورة الفعل {لقد أرسلنا} وبصورة القول الأمري الصريح {أخرِج} و {ذكِّرهم}.

{لآيات لكل صبّار} هو الذي يصبر على رحلة الخروج من الظلمات إلى النور. {شكور} هو الذي يشكر على أيام الله التي ذُكِّر بها. الآيات التي أُرسل بها موسى هي وسيلة الإخراج ووسيلة التذكير "فذكّر بالقرءان" "والقرءان ذي الذكّر". الذي لا يصبر على انتظار النور ويجاهد للخروج من الظلمات إلى النور فلا ينتفع بالآيات، وكذلك الذي لا يديم ذكر أيام الله ويشكرها.

ثم بيّن مثالاً على الخروج من الظلمات إلى النور في الآية التي بعدها، وهي أيضاً من أيام الله لبني إسرائيل، وذلك في قول موسى لقومه "اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبّحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم" فآل فرعون مظهر للظلمات، والنجاة منهم والخروج من تحت حكمهم وقهرهم مظهر للنور، العذاب ظلمة، ذبح الأبناء واستحياء النساء ظلمات، وهكذا كل مظاهر قهر النفس هي ظلمات للنفس، ولذلك كان النعيم الموعود هو "لهم ما يشاؤون فيها" و "لهم فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين" والخلود لأن الموت مصيبة "مصيبة الموت"، الخوف ظلمة والجوع ظلمة وكل نقص لمرغوب ظلمة، العيش وسط الذين كفروا ومعاشرة الخبيثين ظلمة "مطهرك من الذين كفروا".

ثم قال موسى "وإذ تأذَّن ربّكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد" فكما شرح في الآية السابقة معنى الإخراج من الظلمات إلى النور واسم الصبّار، إذ أمر موسى قومه بالصبر على آل فرعون وانتظار فرج الله بقولهم لهم حين كانوا تحت حكم آل فرعون "

استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين"، ففرغ من الشقّ الأول من الأمر الإلهي له، جاء الآن لإتمام الشقّ الآخر وإن كان قد قام به ضمناً بقوله الأول إذ ذكّرهم بأيام الله "وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم" لأنه الذي أنقذهم ونجاهم وفعل ما فعله لتخليصهم من آل فرعون، جاء الآن وقال يذكر قاعدة التحقق باسم الشكور "وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم".

الله تعالى واحد، ويفعل بثلاثة هي إذنه وآياته ورسله.

٥-{هو الذي يصلّي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً}

جاءت هذه الآية بعد ما ذكر ختم النبوة "ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما" فإن قال إنسان: فماذا نفعل بعد ختم النبوة لتحصيل التنوير من الله؟ جاء الجواب بعدها "يا أيها الذين ءامنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً. وسبّحوه بكرة وأصيلاً. هو الذي يصلّي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً".

المعنى: الإيمان والذكر والتسبيح، ثلاثة أسباب، مَن جمعها فعل الله له مثل بل أعلى مما فعله مع نبيه، فإنه قال في حق نبيه "إن الله وملائكته يصلّون على النبي" فذكر الصلاة بصيغة الجمع "يصلّون" بالتالي تدخل فيها الملائكة، فهذه صلاة ملائكية لكن حيث أن الملائكة لا تفعل إلا بفعل الله وإذنه فذُكر الله قبلهم، لكن في حق الذين ءامنوا قال "هو الذي يصلّي عليكم وملائكته" فأفرد الصلاة "يصلّي" وذلك منسوب لله تعالى واسم هويته فقط، ثم ذكر " وملائكته" تبعاً لذلك. فالصلاة على النبي ملائكة بمعية الله، لكن صلاة الله على الذين ءامنوا إلهية بتبعية الملائكة. فإن اعتبرت مجرد حدوث الصلاة على الإنسان من الله والملائكة، قلت بالتساوي ما بين الصلاة على النبي والصلاة على الذين ءامنوا (وإن كان النبي داخل في الذين ءامنوا بالتالي له حظّ أعلى من الذين ءامنوا فقط، فتنبّه)، وإن قلت بالتمييز ما بين الصلاة الإلهية بتبعية الملائكة والصلاة الملائكية بمعية الله فامتاز ما انفرد بالله عن ما اجتمع بالمجعولات والمخلوقات كالصلاة على النبي. وفي الحالتين، المقصد من الصلاة على الإنسان إخراجه من الظلمات إلى النور وتنزيل الآيات عليه "هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور". فبالإيمان بالله وحده وذكر الله كثيراً والتسبيح بكرة وأصيلاً ضمن الله للذين ءامنوا نوع من أنواع استمرارية النبوة من حيث نورها وروحها وإمدادها، وبدلاً من نبوة إنسان واحد يبلغ الجميع نجد هنا نوع من نور النبوة لكل فرد من الذين ءامنوا. ولذلك قال {يصلّي} بالمفرد، وقال {ليُخرجكم} بالمفرد، أي فعل الله من حيث اسمه الواحد وهويته

الأحدية {هو الذي} ولم يقل "ليخرجوكم" إشارة إلى الملائكة أو الله مع الملائكة كما في "فنادته الملائكة" أو "يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين" أو وهو أحسن الأدلة "إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبّتوا الذين ءامنوا" فالتثبيت فعل الملائكة بمعية الله لهم فجاء بلسان الجمع "فثبّتوا".

{وكان بالمؤمنين رحيماً} فهذه الآية المتعلقة بتنوير المؤمنين خصوصاً، جاءت من اسم الرحيم، وهي نوع من النبوة الخاصة الفردية. وذلك خلاف من وجه نبوة النبي التي جاءت من اسم الله "الله الذي أنزل" و اسم الرحمن "الرحمن. علّم القرءان". فكما أن اسم الرحيم أخصّ من اسم الله والرحمن، كذلك النور الذي للمؤمنين جاء أخصّ من نور النبي، وإن كان للنبي نور الله الرحمن الرحيم.

الحاصل، وسيلة الإخراج من الظلمات إلى النور هنا هي الإيمان بالحق والذكر الكثير والتسبيح بكرةً وأصيلاً. وهذا بتوفيق الله، والأثر مضمون بضمان الله "وعد الله حقاً ومَن أصدق من الله قيلا".

٦-{هو الذي يُنزّل على عبده آيات بيّنات ليُخرجكم من الظلمات إلى النور وإن الله بكم لرؤوف رحيم}

هذه بيان للموضع السابق، فإن صلاة الله على عبده فعل وأثره هو {هو الذي ينزّل على عبده آيات بيّنات} وأثر الأثر هو {ليخرجكم من الظلمات إلى النور}. فالآية السابقة أشارت إلى الرسول الداعي "والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم"، والرسول هو {عبده} الذي {يُنزّل} عليه {آيات بيّنات}.

النور حضرة الله من حيث اسمه الرؤوف الرحيم. لذلك لابد أن تكون الآيات البيّنات ذات أثر من اسم الرؤوف الرحيم، وكذلك فهمها والعمل بها، وإلا فأنت لم تعقل أو لم تقبلها كما هي.

٧-{رسولاً يتلو عليكم آيات الله مُبَيِّنات ليُخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور ومَن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يُدخله جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً}

ما قبل هذه الآية متصل بها "أعدّ الله لهم عذاباً شديداً فاتقوا الله يا أولي الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكراً. رسولاً يتلو.."

فالرسول التالي لآيات الله المبيّنات هو الفاعل، والقابل الذي سينتج له الخروج من الظلمات إلى النور ليس كل قابل بل هو قابل مخصوص بقوله {ليُخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات}.

ثم قال {ومَن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنّات} إذن لدينا أمران، الأول الخروج من الظلمات إلى النور، والثاني دخول الجنّات الأبدية. بالتالي الأول ليس كالثاني، فالخروج من الظلمات إلى النور ليس من شأن الآخرة الأبدية بل هو أمر ما قبل ذلك فهو أمر تجده الآن، ويشهد لهذا قول موسى لقومه الذي ذكرناه في الدليل الرابع.

تأويل آخر، هو أن العالَم ينقسم إلى خلق وجعل، من قوله "خلق السموات والأرض و جعل الظلمات والنور"، والجنّة من عالَم الخلق لقولهم "الحمد لله الذي أورثنا الأرض نتبوأ من الجنّة حيث نشاء"، فالظلمات والنور من عالَم الجعل. أي النفس والجسم، فالنفس من عالَم الجعل والجسم من عالَم الخلق. أو الباطن والظاهر. فلا تكرار في الآية. حين قال {رسولاً يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور} أشار إلى شأن النفس والباطن وعالَم الجعل والحاضر والدنيا، وحين قال {ومَن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يُدخله جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً} أشار إلى شأن الجسم والظاهر وعالَم الخلق والآجل والآخرة الأبدية الكبرى.

السبب هو {رسولاً يتلو عليكم آيات الله مبيّنات} فنجد في المتلو {آيات الله} وهذا أمر باطني لأن معرفتك بأنها آيات {الله} هو من الإيمان بالغيب، {مبيّنات} وهذا أمر ظاهري ولذلك يقول موسى حتى لفرعون الكافر "أولو جئتك بشيء مبين" فالإبانة إبانة حتى للكافر والدنيوي والمحصور في الظاهر.

ثم تأمل هذا {رسولاً..ليُخرِج} فالرسول هو الذي يُخرج. ثم قال {ومَن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يُدخله} فالرسول هو الذي يُدخِل، أي الرسول يُخرج من الظلمات إلى النور، والرسول يُدخل جنّات تجري من تحتها الأنهار. فالرسول يُخرِج من الظلمات إلى النور في الدنيا، والرسول يُدخل الجنّات في الآخرة الأبدية. {قد أحسن الله له رزقاً} لأن الله هو الفعّال بالحق وحده لا شريك له، وهذا استعمال قرآني شائع أي أن ينسب الأمر إلى الرسول والآيات ثم ينسبه إلى الله وحده كما في قوله "وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومَن يعتصم بالله فقد هُدي إلى صراط مستقيم" فذكر الآيات والرسول ثم ذكر الله وحده في الاعتصام، فمَن أخذ الآيات بيمينه وتمسّك بالرسول بيساره فقد اعتصم بالله وحده والاعتصام الإمساك باليدين وليس على طريقة "حبل من الله وحبل من الناس" بل "اعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا" ثم قال "فأصبحتم بنعمته إخواناً" "وأما بنعمت ربّك فحدّث"، فلا فصل حقيقي ما بين الله وملائكته وآياته ورسوله بل هم مظاهر فعله وحضوره تعالى وهم من لدنه وليسوا من دونه "اجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً".

إلا أن الرسول يموت ويُقتَل، "ما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قُتِل" وهكذا كل رسول. لكن الكتاب يبقى، ولا يزال لله في الأرض خليفة على الأقلّ أو خلفاء إلى قيام الساعة "كونوا مع الصادقين" فلن يجعل الله الأرض بغير الصادقين وإلا استحال العمل بهذه الآية ونحوها، وقال "وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً" فيستحيل أن توجد الأرض بغير رسول ومبعوث بالرسالة من الله أيا كانت درجته وفضله وإلا بطلت حجّة الله على خلقه والعياذ بالله. واللقاء بالرسول الذي انتقل إلى عالَم الغيب والسماء ممكن لقوله في موسى "فلا تكن في مرية من لقائه"، فيصح على هذا اللقاء ما بين المؤمن والرسل غير الأرضيين.

خلاصة البحث: الجامع المشترك بين كل وسائل الخروج من الظلمات إلى النور هو آيات الله. الله يُخرج لأنه الفعّال وحده، والرسول يُخرج بإذن الله، لكن قيّد الله إخراجه بالذين ءامنوا، وكذلك إخراج الرسول مقيّد بالذين ءامنوا وعملوا الصالحات، فهذه شروط من القابل للإخراج، لكن بدون آيات الله لا يتبيّن مَن هو الله الذي بالإيمان به والكفر بما دونه تحصل الولاية الإلهية التي بها يُخرج الله الذين ءامنوا من الظلمات إلى النور، وبدون آيات الله لا يوجد بيد الرسول شيء يبيّن به ويتلوه على الناس ليُخرجكم ويدلّهم على طريق الإيمان وعمل الصالحات والذكر والتسبيح. فالمدار إذن على آيات الله، أخذاً وتعقّلاً وإيماناً وذكراً وعملاً، وما سوى ذلك فقد وعد الله به وضمنه لك بنفسه وبملائكته ورسله. فعمل بما أُمرت، وتوكّل على الله وصدّق بوعده فهو حسبك ونعم الوكيل.

...

من سورة آل عمران ١١٦-١١٧ توازي ما جاء في أوائل السورة من قوله "إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم". لكن هنا قال {إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صِرّ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون}

تأويل الآية في أصحاب الحلول والاتحاد. أي المفكّرون من العرفاء الذين يظنّون أن بإمكانهم الاتحاد بالله تعالى، فقد كفروا أنفسهم وظلموها إذ أنكروا وجحدوا الفرق بين نفوسهم وبين نفس الله تعالى كما قال عيسى "تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك"، وزعم بعض مَن ينتسب زوراً لعيسى عليه السلام أن عيسى يقول بالاتحاد وأنهم قالوا به تبعاً له وهذا كذب. فكل الرسل والأنبياء أثبتوا الفرق بين نفوسهم ونفس الله تعالى، بإثباتهم الفرق في العلم والإرادة.

{إن الذين كفروا} أصحاب الاتحاد. {لن تغني عنهم أموالهم} كتبهم وأقوالهم في الاتحاد، {ولا أولادهم} تلاميذهم ومَن أخذ عنهم تلك الأقوال وورثها، {من الله شيئاً} لن يجعلهم لا قولهم ولا كثرة مَن تبعهم وصدّقهم بكذبهم واعتقد مثل عقيدتهم يصبحون آلهة أو مثل الله أو مع الله أو متحدين بالله، فلن يغيّر ذلك من حقيقتهم شيئاً بالنسبة لنسبتهم إلى الله تعالى. {وأولئك أصحاب النار} عذاب الحجاب وعذاب إدراك أنهم دون الله مطلقاً بنحو لا يمكن جبره، فعقيدتهم الاتحادية في الدنيا ستتحوّل إلى نار تعذبهم في الآخرة، {هم فيها خالدون} لأن إرادتهم كانت في الدنيا استمرار العمل بحسب عقيدة الاتحاد ما داموا فيها فكذلك الحال في الآخرة يُخلّدون بحسب مقصدهم الذي كانوا عليه في الدنيا.

{مَثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا} أقوالهم وما كتبوه والجهد الذي عانوه في سبيل ذلك ونشره بين أتباعهم، {كمثل ريح فيها صِرّ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته} حرثهم مذهبهم، والريح التي فيها صِرّ كانت روح فيها ماء لو ءامنوا بالوحي الكاشف عن حقيقتهم عبوديتهم لله تعالى فلمّا كفروه تحوّل في حقهم إلى ريح فيها صِرّ كما أن الغيث ينزل على المستغيثين في النار "ماء كالمهل يشوي الوجوه" فتحوّل بحسب حال وجوههم التي لم يوجهوها لله تعالى في الدنيا، والهلاك سيأتي عليهم في الآخرة بحكم "عنت الوجوه للحي القيوم" فسيتبيّن للكل عبوديتهم لله "إن كل مَن في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً" فمن اعتقد غير العبودية ستهلك عقيدته في ذلك اليوم، {وما ظلمهم الله} أي نفوسهم لم تكن تحتمل التأله وحرمهم الله ذلك {ولكن كانوا أنفسهم يظلمون} أنفسهم الخاصة بهم أي المقيدة بحسب حقيقتهم قد ظلموها حين نسبوا لها فوق ما هي عليه في الواقع.

...

الولي مع الناس مثل أصحاب الكهف "تحسبهم أيقاظاً وهم رقود" لأن نفسه راقدة في الراحة عند الله لأنه توكّل على الله مطلقاً فالله يتصرّف عنه وبه، وإن حسبه الناس يقظاً على حدّ اليقظة عندهم والذي يعني التشخّص الفردي والتصرّف الذهني الإرادي المبني على الهوى والمزاج الشخصي.

فمن لطف الله بالمؤمنين أن يجعلهم في رقود في نفوسهم حين يحتاج تحقيق الأمر الذي طلبوه منه تعالى إلى فترة زمنية بحكم "خلق السموات والأرض في ستّة أيام".

...

في الآخرة لا يوجد إلا {النبي والذين ءامنوا معه} لذلك قال النبي في الحديث الصحيح المعنى "كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي"، فقول الله تعالى {والذين ءامنوا} فهذا سببهم الواصل لهم بالنبي، فالإيمان السبب، وقول الله {معه} هو النَّسَب،

فالإيمان سبب والتبعية نَسَب، وكل ما سوى ذلك لغو وكذب. وأما قول النبي "مَن أبطأ به عمله لم يُسرع به نسبه" فيعني أن من انتسب إلى النبي بكونه مع النبي في الدنيا بحسب الظاهر فإن ذلك لا يكفيه ما دام العمل غير موجود منه فإن العمل كلمة أخرى بدلاً من الإيمان بحكم كون العمل الإيماني يطلق عليه إيمان أيضاً "ما كان الله ليضيع إيمانكم". فمدار كلام النبي في هذه القضية هو من على قوله تعالى {النبي والذين ءامنوا معه} فهنا السبب والنسب النبوي الوحيد.

...

{ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرءان العظيم} هذا لك. فانظر لنفسك أولاً، واتصل بالله عبر كلامه.

ثم قال {لا تمدّن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين} فاكتفي بالاشتغال بالقرءان بدلاً مما لا ينفع من أمر الدنيا واللهو الباطل فإن الشيطان يأتيك ويقول لك "أخذت القرءان فهذا حظّ الروح فالآن اجعل لنفسك حظاً من المادة أيضاً حتى تتوازن" وبذلك يشغلك فيما لا ينفعك ويجعل تقارن نفسك بغيرك بدلاً من أن تنظر فقط فيما تحتاجه أنت بحسب وضعك الخاص بك.

فإن غلبته في هذه المعركة دخل عليك من باب الحزن على الغافلين من عبيد الدنيا والماديات، ويقول لك "انظر إلى هؤلاء المساكين الغافلين ألا يستحقون الشفقة عليهم"، وبذلك يسعى إلى إبعادك عن القرءان، وكل هدف الشيطان إبعادك عن القرءان "لأقعدن لهم صراطك المستقيم"، ففي هذه الحيلة يريد أن يملأ قلبك بالحزن من جهة حتى يحرق طاقتك ويخرج من حالة الفرح التي هي مفتاح فهم القرءان والدخول في حضرة الرحمن لقوله "قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا". وكذلك يريد أن يشغلك بالناس مرّة أخرى ويجعل قلبك هذه المرّة بدلاً من عينك تشتغل بأهل الدنيا، فإن مَن تنظر لهم بعين الحسّ أو بعين القلب يؤثرون على نفسك وينطبع شيء من حالهم فيها، وبهذا يريد الشيطان تنجيسك بالنظر إلى عبيد الدنيا. ولذلك قال الله لك {ولا تحزن عليهم} وهو نهي شرعي مثل "لا تقتلوا" و "لا تشرك".

فإن غلبته في هذه المعركة انتقل إلى مقالة أخرى فيقول لك "أنت الآن روحاني وعالي وراقي جداً، وأنت أهمّ وأعلى من أن تشتغل بالناس، نعم، لذلك عليك باعتزال جميع الناس والإقبال بكامل الهمّة والوقت على القرءان وانقطع عن الناس جميعاً فإنهم كلهم مشغلة عن القرءان العظيم الذي آتاك الله إياه"، وبهذه الحيلة يريد أن يفتح عليك باب الكفر بالقرءان من حيث أنك ستكتم ما آتاك الله من الفهم والبينات عن الناس، وقد جعل الله كتم البينات سبباً

لتعرض الكاتم للّعنة كما قال "إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون" وسماه بخلاً في آية، وسمّاه كفراً أيضاً. وكذلك يريد الشيطان أن يحرمك من استقبال المزيد من الخير والحكمة القرآنية عبر المؤمنين الذين يُفتَح لهم ما لم يُفتَح لك، وكذلك يريد أن يمنع عنك التواصي بالحق والتواصي بالصبر منك للمؤمنين ومنهم لك والجهاد معاً في سبيل الله ظاهراً وباطناً. لذلك كله ونحوه قال الله {واخفض جناحك للمؤمنين} مطلقاً، وقال في آية أخرى "لمن اتبعك من المؤمنين"، فهناك أطلق المؤمنين وهنا قيّد بمن اتبعك من المؤمنين، وبذلك منعك من جريمة أخرى وهي أن تعتبر المؤمن فقط مَن اتبعك وتنفي إيمان وقيمة أي مؤمن لم يتبعك، بل الحق أن مَن اتبعك من المؤمنين هم دائرة أضيق من المؤمنين عامّة، كما أن مَن قصّ الله علينا قصصهم من الرسل دائرة ضيقة جداً من الرسل الذين لا تعرفهم لا اسماً ولا قصّة "ومنهم مَن لم نقصص عليك"، فكذلك أنت لا تعرف كل مؤمن ومؤمنة ومن هنا قال مثلاً "لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم" وهذا في مكّة فما بالك في العالَم كلّه.

فإن غلبته في هذه الحرب، أوقد لك حرباً أخرى بأن يقول لك "أخذت القرءان فأنت مؤمن بالله حقاً، وأقبلك على ما ينفعك من الدنيا واشتغلت بالمؤمنين أولياء الله فما أحسن ما فعلت، فما عليك الآن ببقية الناس من غير المؤمنين، فإن أولئك عبيد الشيطان لعنهم الله، فعليك أن تكوّن جمعية سرّية مشكّلة فقط ممن اتبعك من المؤمنين وتقبل فقط إدخال مَن كان مؤمناً حتى تكشف له عن العلوم العالية التي كشفها الله لك وفهمك إياها. أمّا مَن لم يكن مؤمناً فبُعداً له قبّحه الله، لا تنجّس نفسك وتحقّر دينك بدعوتهم والاشتغال بهم". للشيطان الخبيث لعنه الله أغراض في هذه المقالة، فمنها أن يجعلك تكفر نعمة هداية الله لك وإخراجك من الظلمات، لأنك أنت نفسك كنت في الظلمات "الله ولي الذين ءامنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور" وشكر هذه النعمة هو بأن تدعو مَن هم في الظلمات وتذكّرهم وتنذرهم. وَمنها أن يحرمك من أجر جهاد الدعوة "وجاهدهم به جهاداً كبيراً" والدرجات العالية الكامنة في هذا العمل الصالح والصبر عليه، وكذلك أن يحرمك أجر إيمان أحد بسببك الذي هو خير من الدنيا وما فيها ولو اهتدى واحد بإذن الله على يديك. ومنها أن يدخل على المؤمنين أنفسهم بجعلهم يرون الكفر فيما بين أنفسهم لكونهم لا يتعاطون مع الكفار حقاً، فيضعون آيات الكفر فيما بين أنفسهم ويكفّر بعضهم بعضاً، وذلك يحدث في كل مجتمع مغلق بالضرورة على الغير والآخر. ومنها ترك الفساد ينتشر في الأرض وترك أكبر عدد من الناس للنار والعذاب. ومنها إبطال حجّة الله في حق هؤلاء الذين لم يسمعوا حقيقة الدعوة الإيمانية والرسالة القرآنية لأنهم لم يدخلوا في

التنظيم السرّي أو الخاص للمؤمنين لسبب أو لآخر. وأغراض أخرى كثيرة. وأبطل الله كل ذلك حين قال {وقل إني أنا النذير المبين} فجاء الأمر بالقول من الله، والإنذار إنما هو لغير المؤمنين، ولم يقل أي إنذار أو أقلّ إنذار بل قال {النذير المبين} فلابد من الإبانة التامّة والتي تخالف منطق إخفاء المعلومات والحقائق عن غير المنتمين إلى التنظيم والجماعة المغلقة الذي يوحي به الشيطان إلى المقصّرين أو الضالين من أتباعه.

إذن، أوّلاً خذ ما آتاك الله من السبع المثاني والقرءان العظيم، في نفسك.

ثانياً، خذ من الدنيا ما تحتاجه لمعيشتك فعلاً ولا تقارن نفسك بغيرك ولا تحزن عليهم بسبب ما هم فيه من التمتع بالدنيا والإعراض عن جمال ونعيم القرءان وأهمّية رسالته للحياة النفسية والأبدية، واختلط بالمؤمنين مطلقاً بتواضع ومحبة وولاية سواء تبعوك أم لم يتبعوك.

ثالثاً، ليكن لك حظ من الإنذار المبين لغير المؤمنين، بلغهم وأنذرهم وجادلهم وذكّرهم واصبر على ما أصابك منهم فإن ذلك رحمة بهم من وجه ومعذرة إلى ربهم ولعلهم يتقون وإقامة لحجّة الله عليهم وبركة لك وتذكير لك بحقيقة المؤمنين وفضلهم حين ترى الكفار حقاً وجهلهم وإعراضهم وكذلك حتى ترى آيات الله في الكافرين في الآفاق، وحتى تتنبّه إلى ما فيك من خصال تشبه خصال الكافرين وما هم عليه حتى تتزكّى منها وتستعين بالله عليها.

هذه خلاصة الدين: خذ القرءان العظيم، ،كن مع أمّة المؤمنين، وأنذِر غير المؤمنين.

...

{سبعاً من المثاني}: كلمة {المثاني} نفسها من سبعة حروف. وذلك لأن مثاني الفاتحة سبعة أيضاً.

فقوله {بسم الله الرحمن الرحيم} مثنى، لأن البا أنت والاسم لله، فتثني عليه بإذنه لك بالاتصال به، وتثني عليه بأسمائه الحسنى.

وقوله {الحمد لله رب العالمين} مثنى، لأن {الحمد لله} ثناء على اسمه، وَ{رب العالمين} ثناء على ربوبيته وفعله.

وقوله {الرحمن الرحيم} مثنى، كما هو ظاهر من مثنوية الرحمة العامة والخاصة.

وقوله {مالك يوم الدين} مثنى، لأن {مالك} ثناء عليه بالمالكية. و{يوم الدين} ثناء عليه من حيث شأن الدينونة "كل يوم هو في شأن" فتثني عليه باليوم كما تثني عليه بالاسم.

وقوله {إياك نعبد} ثناء، {وإياك نستعين} ثناء ثاني، فهذا مثنى.

وقوله {اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم} مثنى، الأول ثناء بالصراط المجرّد، والآخر ثناء بالصراط المجسّد في المنعم عليهم.

وقوله {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} مثنى، فهو ثناء عليه بالمعدوم، كما أن ما سبق ثناء عليه بالموجود، فهنا تثني عليه بأن أعدمك صفة الغضب وصفة الضلال، وهما اثنان.

فالبسملة المثنى الأول، والحمدلة المثنى الثاني، والرحمنة الثالث، والملكة الرابع، والعبادة الخامس، والاستهداء السادس، والنفي السابع. هذه سبعة مثاني على عدد حروف اسم " المثاني" كما قال {سبعاً من المثاني} وصدق الله العظيم وله الحمد على ذكره الحكيم.

...

من قرأ القرءان فهو نبي، وإن كان دون النبي.

تأمل هذه الرواية الصحيحة على معايير أهل السند، عن أبي هريرة أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول {ما أَذِنَ الله لشيء ما أَذِنَ الله لنبيٌ حسن الصوت بالقرآن يجهر به}، فحيث أن القرآن نزل على نبينا وهو من بعده لنا، فكيف يقول {ما أذن الله لنبي} فنكّر النبي، فإن لم يكن في هذه الأمّة إلا نبي واحد مطلقاً الذي هو سيدنا النبي مبلغ القرءان فلا داعي لتنكير النبي ولم يكن قبل النبي عليه الصلاة والسلام نبي يقرأ القرآن أصلاً لأنه نزل عليه، فلم يبق إلا أن قوله {لنبي} يشير إلى أنبياء هذه الأمّة.

ومن هنا جاءت رواية أخرى أيضاً في البخاري ومسلم تقول {ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي صلى الله عليه وسلم يتغنى بالقرآن} فهنا جاء بالنبي معرّفاً يشير إلى نبينا محمد عليه الصلاة والسلام بالمعنى الظاهر لذلك. هذه الرواية قد تكون تحريفاً للرواية السابقة من وجه، فأضافوا التعريف لأنهم عرفوا خطورة المعنى المتضمن في الرواية التي بغير التعريف والتقييد، ويعزز هذا الاحتمال أنه من غير المعقول أن يقول النبي {ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي} وهو يتكلّم عن نفسه، بل كان الأولى أن يقول "ما أذن الله لشيء ما أذن لي وأنا أتغنّى بالقرآن"، أو لا أقلّ هذا احتمال يعزز ما سبق. ويعززه أيضاً أنه يخفى إدراك مغزى إخبار النبي الأمّة بفضل شيء لن ينالوه أصلاً لأن المعنى لا ينطبق عليهم أساساً، وهذا وإن لم يكن مستحيلاً لكنه يعزز الاحتمال السابق.

لكن حتى إن لم نقل بالتحريف، فيبقى التمييز المعنوي واجباً ما بين مدلول رواية التنكير ورواية التعريف.

ما الفرق بين {أذن لنبي} و {أذن للنبي}؟

قوله {أذن لنبي} تنكير للنبي، يعني مقام مفتوح. لكن قوله {أذن للنبي} تعريف للنبي، يعني مقام مغلق وشخص محدد. ونعم، {لنبي} تابعة {للنبي} لأن كل مقام يناله أي نبي إنما هو فرع للمقام الكامل للنبي الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم. ويعزز هذا المعنى قوله في رواية أخرى "مَن قرأ القرءان فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير أنه لا يوحى إليه" فالشقّ الأول يبيّن

معنى {أذن لنبي} لأنه نبي بقدر استدرج النبوة بين جنبيه بسبب قراءته. وكذلك تعززه رواية " علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل" وقوله "العلماء ورثة الأنبياء" بدرجة أضعف في الدلالة المبينة.

ومن هنا تعرف معنى قيد {إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا} فما معنى أن يقول "النبيون الذين أسلموا"، ما فائدة قيد "الذين أسلموا" إن كان كل نبي بالضرورة مسلم لله وإلا فلا يكون نبياً أصلاً؟ الجواب: لأنه ليس كل نبي مسلم لله ! بل بعضهم ليس من الذين أسلموا، وبعضهم من الذين أسلموا. الدليل؟ لأن بعض الذين يقرأون القرءان ليسوا من الذين أسلموا، كالذي يقرأ القرءان ويعصى أمر الله، ويقرأ القرءان ويطلب به الدنيا، ويقرأ القرءان ثم يعتقد عقائد الكافرين ويتبع المنافقين ويخاف في الله لومة لائم، ونحو ذلك من الأمور المضادة للإسلام لله.

فالنبي هو الذي يتلو الأنباء، ويُنبئ الناس ويُعلن الأنباء الإلهية. ولذلك جاء في هذا الحديث محل النظر {ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به} فإن قوله {يجهر به} هو إعلان للنبأ العظيم الذي هو القرءان فيسمعه أو يحتمل أن يسمعه منه الناس، فيكون منبئاً لهم كما قال في آدم "يا ءادم أنبئهم بأسمائهم".

ويعزز صدق الرواية ذات التعريف وأنه لا تحريف فيها أنه حين ذكر النبي معرّفاً لم يذكر الجهر بالقرءان بل قال {ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي يتغنى بالقرآن} فلم يذكر جهراً من سرّاً، ولم يشر بأي نحو إلى الظهور الخارجي بالصوت نصّاً كما فعل في رواية {أذن لنبي} حيث نصّ هناك على {حسن الصوت} و {يجهر به} وكلاهما تأكيد على الإعلان الظاهري، وأما التغنّي فقط فيحتمل الإعلان للآخرين ويحتمل التغنّى في الخلوة والخفاء، وذلك لأن {النبي} فعّل نبوته بتبليغ القرءان للأمّة فقد فرغ من هذا الأمر، لكن الذين ءامنوا ليسوا بالضرورة على هذه المدرجة بل لابد لهم من اكتسابها بعمل والعمل هو {يقرأ القرآن} و {حسن الصوت} و {يجهر به}، كما أن الله وملائكته يصلّون على النبي بدون أن يذكر عملاً خاصاً للنبي تسبب فيه بصلاة الله وملائكته عليه لكن الذين ءامنوا قال لهم {اذكروا الله..وسبحوه.} ثم قال {هو الذي يصلي عليكم وملائكته} فالصلاة عليهم بسبب منهم وضعه لهم لكن الصلاة على النبي بغير سبب منه، فالنبي مُجتبى لكن الذين ءامنوا ممن أناب إلى الله وقد قال "الله يجتبي إليه مَن يشاء ويهدي إليه مَن ينيب". فكذلك النبوة. توجد نبوة اجتباء ونبوة إنابة. نبوة الاجتباء للنبي، ونبوة الإنابة لقراء القرءان الذين يحسنون صوتهم ويجهرون به.

...

عن ابن مسعود رحمه الله قال {ليُسرينّ على القرآن ذات ليلة فلا يُترَك آية في مصحف ولا في قلب أحد إلا رُفعت} أقول: كيف؟ هذه صورة ممكنة:

يُكتب القرآن فقط على الأدوات الالكترونية، وتنقطع الكتابة على الورق، حفاظاً على البيئة أو ما أشبه من أعذار مع الوقت وصيرورة الكتابة على الورق كالكتابة على جريد النخل بالنسبة لنا اليوم مقارنة بما كانت عليه بالنسبة لمن قبلنا.

ثم ينقطع حفظ المسلمون للقرءان على ظهر قلب في ذاكرتهم، بحجّة أن المكتوب منه يكفي مطلقاً، ولا داعي لإضاعة الوقت في الحفظ في الذاكرة مطلقاً.

بعد فترة من هذين الأمرين، يصبح القرءان مكتوباً فقط في مصاحف الكترونية، وليس في ذاكرة مسلم منه شيء يُذكَر أو مطلقاً. ثم تحدث حادثة تزيل المحفوظ منه الكترونياً، أو تُبطل الأدوات الالكترونية أصلاً بسبب حرب مدمرة أو خراب أسباب الطاقة الالكترونية، فيزول المصحف من الأرض.

العبرة؟ أوّلاً، لابد دائماً من الحفاظ على نسخ مخطوطة من القرءان، ولو صار الناس يكتبون بأقلام النور على الهواء. ثانياً، لابد من دوام وجود أناس يشتغلون بحفظ القرءان في ذاكرتهم، ولو بتقسيم القرءان إلى سور أو مقاطع يحفظ أهل البلدة كله بتفريقها بينهم أو بين عوائلهم بحيث تشتغل كل عائلة أو بضعة عوائل بحفظ بعضه.

...

قال ابن مسعود في المصحف {يُسرى عليه ليلاً فيصبحون منه فقراء} فهذا من تركهم لقوله تعالى "وإذا قُرئ عليهم القرءان فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تُرحمون".

ثم قال {وينسون قول "لا إله إلا الله"} فهذا من تركهم لقوله تعالى بعد تلك الآية "واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين"

ثم قال {ويقعون في قول الجاهلية وأشعارهم} فهذا من تركهم الاقتداء بالملائكة الذين ذكرهم الله تعالى بعد تلك الآية "إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون"، فالفقراء من القرءان والذين ينسون ذكر التوحيد، سيزول المَثل العالي الملائكي والروحاني من نفوسهم، ويصبح قدوتهم أصحاب الجاهلية بقولهم الدنيوي وشعرهم السافل المادي الظاهري، خلافاً لأصحاب القرءان وذكر الله فإن قدوتهم الملائكة والأنبياء الذين هم {عند ربك} كما قال "لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون".

كلام علماء القرءان مستنبط من القرءان، وإن لم يذكروا بالضبط موضع استنباطه، بل ولو لم يعلموا هم بعقولهم الواعية أين في القرءان منبع ما قالوه ووجدوه في قلوبهم من المعاني.

...

{ألم ترَ إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يُدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولّى فريق منهم وهم مُعرضون} ليس كلهم، بل {فريق منهم}، فلماذا يتولّى هذا الفريق ويرفض الدعوة إلى تحكيم كتاب الله والقبول بما يتضمنه كتاب الله؟ الجواب:

{ذلك بأنهم قالوا لن تمسّنا النار إلا أياماً معدودات} ما علاقة هذا بذاك؟ ما علاقة هذا القول والعقيدة المتعلقة بالآخرة بمسألة تحكيم كتاب الله؟ الجواب:

{وغرّهم في دينهم ما كانوا يفترون} يعني: هذا الفريق وضع لنفسه مصادر أخرى غير كتاب الله، مصادر دينية يأخذ منها العقيدة وبالتبع طبعاً الأحكام العملية، وفي تلك المصادر توجد عقائد تلائم مزاجهم والتساهل الذي يريدونه في أمور الآخرة، فبدلاً من كتاب الله الذي يتحدّث عن الخلود في النار وضعت تلك المصادر عقيدة الدخول والخروج من النار وهذا أنسب لهم، وكذلك أنسب لهم من ناحية استدراج الجهلة إلى عقيدتهم وفرقتهم بأن يجدوا فيها نوعاً من الأمل بالرغم مما هم عليه من مخالفة لكتاب الله وما هم عليه من مظالم وجرائم وغفلات وجهالات. فلذلك، يرفضون الدعوة إلى تحكيم كتاب الله، لأنهم افتروا فرية وجود مصدر ديني آخر يقاوم أو يعلو على كتاب الله أو يمكن أن يغيّر ما في كتاب الله، بطرق ملتوية كثيرة معروفة. فما هو الحلّ مع هؤلاء؟ الجواب:

{فكيف إذا جمعناهم ليومٍ لا ريب فيه} في الآخرة الكبرى سيأتي الحق الذي لا ريب فيه خلافاً لما كانوا يرونه من مجال للافتراء في الدنيا بسبب المهلة الموضوعة للكل بالأجل المسمّى، فالآن يستطيعون الاعتراض على أهل كتاب الله وتحكيمه بالافتراءات وادعاء وجود ريب في القضايا والمعاني وبإمكانهم أن يغرّوا أنفسهم وأتباعهم والناس بذلك، لكن إذا جاء اليوم الذي لا ريب فيه بطل كل ذلك. هذا في الآخرة الكبرى. لكن لهذا المعنى مظهر في الدنيا أيضاً، وذلك إذا جمعوا كل همّتهم وقلوبهم على كتاب الله بدلاً من التبعثر في المصادر ذات الافتراءات فإن كتاب الله هو "ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين"، فإذا تركوا مصادرهم الدينية التي كلّها ريب حتى بحسب موازينهم وأخذوا بكتاب الله الذي لا ريب فيه، فسيرون الآن قبل فوات الأوان ما سيرونه غداً حتماً حيث لا ينفع الندم. هذا الحلّ الأول.

{ووفّيت كُلّ نفس ما كسبت وهم لا يُظلمون} هذا الحلّ الثاني التابع للأول. ففي الآخرة الكبرى توفّى كل نفس ما كسبت، وهذا خلاف ما تدعيه مصادر المفترين التي تزعم بأن كل نفس لن توفّى ما كسبت، ولهم في ذلك حيل ولف ودوران لكن المحصّلة واحدة. فكل قول وعقيدة عندك، وكل عمل بنيته على ذلك وأوّله موقفك من كتاب الله والدعوة إلى تحكيمه، ستجد له صورة أخروية حسنة أو سيئة "يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوءٍ تودّ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً" (هذه الآية في الصفحة المقابلة من نفس سورة آل عمران، فتأمل).

كتاب الله يعلّمك محورية نفسك وعملها ومصيرها، ويبيّن الأحكام الإلهية المصيرية والأبدية والمحكمة المتعلقة بذلك. لكن أهل الافتراء لا يحبّون ذلك، يريدون ديناً مائعاً بل خيالياً يداعب أمزجتهم الفاسدة وأهوائهم السافلة، ويمنّيهم بالنجاة حيث لا نجاة، ويعدهم النصر حيث لا نصر، ويجعلهم يُعرضون عن كتاب الله بضمائر مرتاحة ويعتقدون بأن نفس إعراضهم هذا عن كتاب الله هو عين اتباع كتاب الله فما أعظم سحرهم وغرورهم وما أصبرهم على نار غضب ربهم.

خذ كتاب الله واحكم بما فيه وارض بتحكيمه، في كل قول وفعل وقصد وحد وذكر وفكر. كل ما خرج عن هذا المعنى، مهما كان، فاعلم أنه باطل يقيناً.

واحذر أشدّ الحذر من العقائد غير القائمة على كتاب الله والمبيّنة فيه، فإن العقيدة ليست فكرة طائرة في الهواء فقط بل هي سبب له آثار عملية وبعضها آثاره كفرية وعاقبته جهنمية وإن لم تشعر به. فلاحظ هؤلاء الذين قالوا {لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات} والتي تبدو سطحياً أنها متعلقة بقضية الخروج من النار وأن {الذين أوتوا نصيباً من الكتاب}-أي من المسلمين أو أمّة الدين واتباع الرسل فإن هؤلاء ليسوا ملاحدة ولا ممن ينكر كتب الله مطلقاً-لا يُخلّدون في النار إن دخلوها، هذه المسألة التي تبدو، حسب تسمية البعض، من "فروع العقيدة" أو تفاصيل العقيدة أو حتى إن اعتبرناها عقائدية بحتة، هذه المقالة كانت السبب في أنهم إذا دُعوا إلى كتاب الله ليحكم بينهم {يتولّى فريق منهم وهم مُعرضون}، لاحظ الربط ما بين المقالة العقائدية والمواقف العملية والقضايا الشرعية.

يذكّرني هذا الأمر بموضوع تأليه الإنسان. أن يصير الإنسان أو أي مخلوق، وهو عبد له حدّ، إلهاً، هي واقعياً قضية مستحيلة مطلقاً، استحالة عقلية ووجودية، استحالة أشدّ من استحالة صيرورة المربّع دائرة مع بقاء المربع مربعاً والدائرة دائرة. فأنت نفس تنتمي لجنس نفوس، أي من الناس، والناس غير بقية الكائنات، فأنت من عالَم الكثرة، فلا يمكن لنفسك أن تصبح نفس الله تعالى، أنت عبد وهو ربك والسلام. لكن، تأتي بعض الافتراءات الدينية والميتافيزيقية والعرفانية والفلسفية لتفتح باب إمكان صيرورة العبد إلهاً، وإمكان تأله النفس، وفتح الباب يكون بفتح ثقب بسيط أوّلاً ولو بمقدار أخفى من رأس الإبرة، كيف؟ بمجرّد تحويل الاستحالة إلى إمكان، ولو كان إمكاناً بعيداً وصعباً مستصعباً ولو كان ما كان لكنه في نهاية المطاف حسب اعتقادهم قد دخل حيّز الإمكان. نقل القضية من الاستحالة إلى الإمكان، هو بداية الضلال المبين والكفر الصريح. قد يقولون "ستصبح إلهاً بعد الموت" أو "ستتحد بالله" أو "ستتحد بالمسيح والمسيح متحد بالله فأنت ستتحد بالله" أو حتى كما في بداية سفر التكوين اليهودي حيث يقول الإله عندهم ما حاصل معناه "لابد من منع الإنسان من الأكل من شجرة

الحياة حتى لا يأكل منها ويصير إلهاً مثلنا" ثم وضع حرساً على الجنّة حتى لا يدخل الإنسان وطرده منها إلى آخر قصّتهم، الآن بهذه القصّة قد فتحوا باب إمكان صيرورة الإنسان إلهاً، أي هو أمر ممكن وليس مستحيلاً، وإن كان صعباً مستصعباً ويوجد حرس وتوجد مقاومة من الإله الذي يحرس وسيلة صيرورة الإنسان إلهاً التي هي شجرة الحياة، بمعنى أنه يوجد شيء إذا حصلت عليه أو اتصلت به ستصبح إلهاً ويمكن أن تصير إلهاً عبره، فصارت القضية في حيّز الإمكان وبقي البحث عن سبب إيجاب المعنى الممكن فإن كل ممكن قابل للتحول إلى واجب الوجود بشرط وجود سبب مرجّح له ينقله من الامتناع إلى الوجوب، في هذه القصّة هذا السبب هو "شجرة الحياة"، لاحظ مهما تعقّدت القصّة أو تبسّطت فالفكرة الجوهرية هي أن "يصير إلهاً مثلنا" صارت عقيدة ونصّاً مقدساً وإمكاناً واقعيا بناء على كون النصوص المقدّسة تبيّن الوجود على ما هو عليه وما يمكن أن يكون عليه. بمجرّد ما وجدت هذه العقيدة، انفتح الباب وصارت النفوس المعتقدة بها وإن لم تشعر بذلك ستميل واعية أو غير واعية إلى تأليه نفسها أو تأليه إنسان آخر، ومن هنا صاروا إلى تأليه أمّتهم أو تأليه علمائهم أو تأليه أنبيائهم أو تأليه قادتهم السياسيين أو تأليه رؤساء الطائفة وهلمّ جرّاً. وينبني على ذلك أيضاً العيش في بؤس نفساني قبيح جداً ومؤلم لأنه يعتقد بإمكان ألوهيته ولا يجدها متحققة بل يجد كل شيء يعاكسه، وكذلك ينبني عليها مركزية الذات واعتبار نفسك مركز العالَم وعلى كل الناس والأشياء أن تخضع لك لأنك "إله"، بل ينبني أيضاً على ذلك الإلحاد لأن العجز عن تحقيق مضمون العقيدة يجعلهم ينكرون العقيدة ذاتها ووعودها، ثم سيأتي مَن يستعجل صيرورته إلهاً في حال كانت العقيدة تعد بذلك بعد الموت أو في الباطن فقط دون الظاهر وسيسعى لذلك في الدنيا أو في الظاهر وهي نزعة معروفة في الناس أقصد الاستعجال والاستظهار. وبالتأكيد سينبني على ذلك رفض دعوة الأنبياء وأهل دعوة الحق التي تذكّرك بأنك عبد لله ولست إلهاً ولست متحداً بالإله، بل ستجدهم ينكرون على الإسلام ذلك ويعتبرون ذلك من "إهانة" الإنسان وتصييره مجرّد عبد لله بدلاً من علاقة البنوة أو المحبة التي تفسيرها عندهم حلولي اتحادي والتشارك في جنس الألوهية مع الإله لأن الإله روح وهم روح فاشتركا في ذلك فيرون علاقة العبودية انحطاطاً وتسفيهاً وتشويهاً لمقام الإنسان وما فتحه له " المخلص" أو "الكتاب المقدس" بزعمهم، وهذا بحد ذاته سبب لمزيد من الكفر والعذاب. الحاصل توجد قائمة طويلة من العذابات والنيران والكفريات والضلالات كلها تتفرع عن عقيدة واحدة، فكرة واحدة، تحويل بسيط جداً في اللفظ والفكر لتأليه الإنسان من الاستحالة إلى الإمكان، وبعد ذلك سيتم البحث أو اختراع سبب يجعل الإمكان وجوباً، وبعد ذلك مرحباً بالجحيم على الكافر ومن حوله وعلى ذريته من بعده.

أنت عبد، ربك الله، كتاب الله رسالته لك، فخذ بأحسن ما فيه واحذر ترك بعض الكتاب، واحذر رؤية نفسك خارج حقيقة العبودية، واحذر استعجال أمر الآخرة. والله وكيلك وهو حسبك وإليه المصير.

تم والحمد لله..